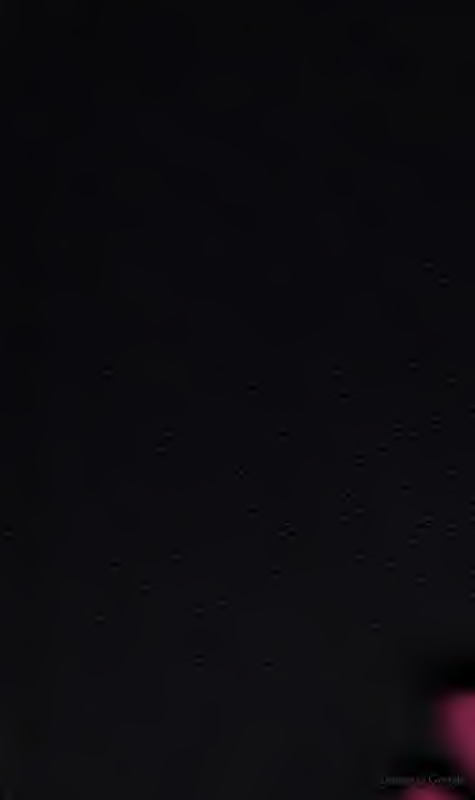
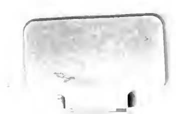




GRIECHISCHE

MÄRCHEN, SAGEN

UND

VOLKSLIEDER

GESAMMELT, ÜBERSETZT UND ERLÄUTERT

VON

BERNHARD SCHMIDT.

LEIPZIG,
DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER.
1877.



MEINER

LIEBEN MUTTER

ZUM 14. JULI 1877.



Vorrede.

Hiermit übergebe ich dem Publikum die schon seit mehreren Jahren von mir versprochene kleine Sammlung neugriechischer Märchen, Sagen und Volkslieder, deren Herausgabe hauptsächlich durch meine Uebersiedelung nach Freiburg und den Eintritt in einen neuen Wirkungskreis länger als ich geglaubt hatte verzögert worden ist. Ich wünsche dieselbe wegen ihres geringen Umfangs nur als einen Anhang zu meinem Buche 'Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Alterthum' betrachtet zu sehen.

Was die Märchen (neugriechisch παραμύθια) betrifft, so habe ich diejenigen von der Insel Zakynthos, die den weitaus grössten Theil der Sammlung bilden, sämmtlich von dem damals am Ausgange des Knabenalters stehenden Zakynthier Dimitrios Lountsis, welcher in seiner Kindheit viel mit Frauen aus den unteren Volksschichten, bekanntlich den hauptsächlichsten Inhaberinnen und Pflegerinnen der Märchenpoesie, in Berührung gekommen war, an Ort und Stelle mir erzählen lassen und in griechischer Sprache niedergeschrieben. Die kleine Zahl der übrigen ist später, nachdem ich nach Deutschland zurückgekehrt war, hinzugekommen, und zwar verdanke ich die beiden Märchen aus dem Dorfe Steiri im alten Phokerlande (Nr. 2 und 3) und dasjenige aus dem parnasischen Arachoba (Nr. 25) Herrn Georgios Kremos,[1]) das Märchen aus Kallipolis (Nr. 10) Herrn Spyridon Boulgaridis, endlich das lesbische (Nr. 22) Herrn Lykourgos Maliakas.[2]) Die Ge-

[1]) Die Märchen und Sagen, welche derselbe von seiner aus Steiri gebürtigen seligen Mutter gehört zu haben sich erinnerte, sind als von dorther stammend bezeichnet worden. Das heutige Dorf Cτείρι liegt in der Nähe der alten phokischen Stadt Steiris, deren Namen es erhalten hat.

[2]) Vgl. Volksleben der Neugriechen I, S. 20 f.

nannten mit Ausnahme von Boulgaridis sind, wie gleich hier bemerkt sei, auch meine Gewährsmänner für die Sagen.

Bei der Uebersetzung der griechischen Texte ins Deutsche habe ich nach möglichster Treue gestrebt und daher auch aller schmückenden Beiwörter mich enthalten: nur wo ich Verse wiederzugeben hatte, war einige Freiheit in dieser Beziehung um des Metrums willen unvermeidlich, aber in diesen Fällen findet man auch stets den griechischen Wortlaut in einer Anmerkung unter dem Texte zur Controle beigefügt. Die wenigen und ganz unbedeutenden, auf ein paar Worte sich beschränkenden Zusätze, die ich gemacht habe, berühren den Inhalt in keiner Weise und bezwecken nur grössere Deutlichkeit, Herstellung mangelnder Verbindung oder Beseitigung sonstiger Härten in der Rede. Aus denselben oder ähnlichen Gründen ist hie und da ein sinnverwandtes Wort für das dem griechischen Ausdruck zunächst entsprechende gebraucht oder eine geringe Umstellung der Sätze vorgenommen worden. Denn nicht alle Stücke wurden mir in gleich guter Form erzählt. Das hier Bemerkte gilt selbstverständlich auch von den Sagen. In Nr. 15 der Märchen ist durch Tilgung einiger Worte des griechischen Textes ein Widerspruch beseitigt worden, der ohne Zweifel auf Rechnung des Erzählers kommt, worüber die Anmerkung unter dem Texte das Nähere enthält. Hie und da, namentlich in Nr. 13 der Sagen, sind auch einige für den gebildeten Leser allzu lästige, wenn auch vom Volke selbst nicht gescheute Wiederholungen gestrichen worden. Die meisten der Märchen wie der Sagen wurden mir ohne Titel mitgetheilt, und es sind daher die Ueberschriften, wo sie fehlten, von mir hinzugefügt.[1]) Von einem einzigen Märchen (Nr. 5) lagen mir zwei im Einzelnen abweichende Fassungen vor; über das in diesem Falle von mir eingeschlagene Verfahren belehrt die Anmerkung.

Als ich auf Zakynthos Märchen aufzuzeichnen begann, war die grosse Sammlung des Consuls J. G. von Hahn[2]) noch nicht erschienen, noch wusste ich davon, dass sie vorbereitet

---

[1]) Vom Erzähler angegeben wurden nur die Titel der Märchen Nr. 5. 6. 9 (wo ich aber an Stelle des überlieferten Titels einen passenderen gesetzt habe, vgl. die Anm. hinter den Texten). 10. 11. 12. 15. 18. 23., und der Sagen Nr. 3 und 5.

[2]) Griechische und albanesische Märchen, 2 Theile, Leipzig 1864.

werde; was aber damals von neugriechischen Märchen vorlag, beschränkte sich auf wenige vereinzelte Stücke, die ich übrigens erst später kennen lernte.[1]) Nach dem Erscheinen des Hahn'schen Werkes, und zum Theil jedenfalls in Folge der hier gegebenen Anregung sind dann noch mehrere kleinere

[1]) Die Litteratur vor Hahn hat neuerdings Reinhold Köhler in den Göttingischen gel. Anzeigen v. J. 1871, B. II, S. 1402 ff. ziemlich vollständig verzeichnet, nämlich: 1) zwei von Zuccarini im 'Ausland' v. J. 1832, Nr. 58, S. 230 und Nr. 61, S. 242 auszugsweise mitgetheilte Märchen. 2) das reizende psarianische Schiffermärchen 'Georg und die Störche', welches L. Ross in den Blättern für literar. Unterhaltung 1835, Nr. 10—12 veröffentlicht hat, und das dann wiederabgedruckt ist in den von O. Jahn herausgegebenen Erinnerungen und Mittheilnngen aus Griechenland (Berlin 1863), S. 281 ff. 3) das schöne Märchen Τ'ἀθάνατο νερό bei Eulampios in dem Buche Ὁ Ἀμάραντος ἤτοι τὰ ῥόδα τῆς ἀναγεννηθείσης Ἑλλάδος (St. Petersburg 1843), S. 76 ff. 4) drei Märchen bei J. A. Buchon, La Grèce continentale et la Morée (Paris 1843), S. 263—280. 5) das von Anastasios Lountsis — denn so lautet in Wahrheit sein Name — in Mannhardt's Zeitschrift f. dentsche Mythol. und Sittenkunde IV, S. 320 ff. mitgetheilte Märchen von Zakynthos 'Die Citronenjungfrau'. — Hierzu habe ich noch Folgendes nachzutragen: 1) Παραμύθι τῆς Ἀλουποῦς κατὰ τὴν γλῶσσαν τῶν παιδίων. Ἔκδοσις δευτέρα ἐπηυξημένη. Ἐν Ἀθήναις 1860. Dieses ist eine Variante des Märchens 'Vom Bauer, der Schlange und der Füchsin' hei Hahn Nr. 87, aber weit ausführlicher und sehr gut erzählt. Da das kleine Volkshüchlein nicht leicht zu erreichen sein dürfte, so will ich die Hauptpunkte im Interesse der vergleichenden Märchenforschung hier hervorhehen. Der Mann rettet die Schlange vom Tode durch Feuer. Schiedsrichter zwischen heiden sind nach einander ein Pferd, ein Esel, ein Rind, welche sämmtlich zu Ungunsten des Mannes entscheiden, der aher ihre Urtheile als parteiisch und von der Leidenschaft eingegehen hezeichnet. Daher wird zuletzt noch ein Fuchs aufgerufen, welcher durch eine List den Menschen von der Umarmung der Schlange befreit, nachdem jener ihm durch ein Zeichen mit der Hand fünf Küchelchen nnd einen Hahn als Belohnung versprochen hat. Der schliessliche Undank des Menschen, der dem Fnchse statt der verheissenen Leckerspeise einen Jagdhund im Sacke hringt, findet sich auch hier. Vgl. über dieses weit verbreitete Märchen ausser Benfey Pantschatantra I, S. 113 ff. hesonders noch R. Köhler's Nachweise zu Nr. 69 der von Laura Gonzenbach gesammelten Sicilianischen Märchen (Leipzig 1870). Zwei weitere griechische Varianten desselben hei Morosi in dem unten anzuführenden Werke, Nr. 4, S. 75 f., und bei Ioannidis in dem gleichfalls unten zu nennenden Buche S. 266 f. (in heiden fehlt der Undank des Menschen). 2) In der athenischen Zeitschrift Πανδώρα, XI, 1861, φ. 259, p. 452 f. theilt Skordelis vier in seiner Heimath Stenimachos in Thrakien umlaufende Märchen mit, aher leider in sehr knapper Form nnd auch nicht in der Volkssprache, sondern im heutigen Schriftgriechisch. Das erste und relativ ausführlichste ist das M. von der Schwalbe (ὁ μῦθος τῆς χελιδόνος), in welchem der hellenische Mythos von Prokne und Philomele, wenn anch nur schwach, nachklingt. Die drei übrigen Stücke sind hlosse Gerippe von Märchen. — Dagegen was der Franzose Guys in seinem Voyage littéraire de la Grèce, 3. Ausg., Paris 1783, 1, S. 347—364 nnter der Ueberschrift 'Les Contes Grecs ou Paramythia' mittheilt, das sind keine Volksmärchen, sondern durchaus künstliche Erzeugnisse mit vorwiegend ethischer Tendenz.

Sammlungen neugriechischer Volksmärchen an die Oeffentlichkeit getreten, so dass derselben nunmehr eine beträchtliche Anzahl und aus den verschiedensten Gegenden der griechischen Lande vorliegt.[1]) Trotzdem darf ich wohl hoffen, dass

---

[1]) Bereits von Köhler a. a. O. S. 1406 f. zusammengestellt ist Folgendes: ausser den vier in demselben Jahre wie die Hahn'sche Sammlung von K. Simrock hinter seinen ‹Deutschen Märchen› (Stuttgart 1864), S. 358 ff. in deutscher Uebersetzung veröffentlichten neugriechischen Märchen, welche aus Argos herrühren, 1) acht kyprische Märchen bei Sakellarios Κυπριακά, B. III, Athen 1868, S. 136—173 (ins Deutsche übersetzt und mit ganz kurzen Anmerkungen versehen von F. Liebrecht in Ebert's Jahrbuch für romanische und englische Literatur, B. XI, 1870, S. 345—386). 2) fünf in den griechischen Colonieen Unteritaliens umlaufende Märchen bei Morosi Studi sui dialetti greci della Terra d'Otranto, Lecce 1870, S. 73—76. 3) elf aus verschiedenen Theilen Griechenlands stammende Märchen in den von der philologischen Gesellschaft ‹Παρνασσός› in Athen herausgegebenen Νεοελληνικὰ Ἀνάλεκτα, B. I, 1870, φ. Α'. — Hierzu sind nun noch hinzuzufügen: 1) zwei von dem dänischen Gelehrten Jean Pio in der Tidsskrift for Philologi og Paedagogik, 7. Aarg. 1866, im Dialekt der Kykladen trefflich mitgetheilte Märchen. 2) acht unter den Griechen am Pontus cursirende Märchen bei Ioannidis Ἱστορία καὶ στατιστικὴ Τραπεζοῦντος καὶ τῆς περὶ ταύτην χώρας ὡς καὶ τὰ περὶ τῆς ἐνταῦθα ἑλληνικῆς γλώσσης, Konstantinopel 1870, S. 264—267 (grösstentheils sehr kurz und unbedeutend). 3) siebenunddreissig Märchen von der Insel Naxos in den Νεοελληνικὰ Ἀνάλεκτα, Bd. II, 1874, φ. Α' und Β' (sämmtlich vortrefflich erzählt und für die Kenntniss der dortigen Mundart sehr werthvoll, dagegen ihrem Inhalte nach grossentheils ohne sonderliche Bedeutung; übrigens sind manche dieser Stücke nicht sowohl Märchen, als vielmehr Parabeln und Schwänke; auffällig ist der viele Schmutz in ihnen). 4) Einige bisher ungedruckte oder auch in irgend einer griechischen Zeitung versteckt gewesene Märchen sind theils vollständig, theils nur stückweise mitgetheilt von N. G. Politis an verschiedenen Stellen seines Buches Μελέτη ἐπὶ τοῦ βίου τῶν νεωτέρων Ἑλλήνων, B. I, von welchem Bande die erste Abtheilung im J. 1871, die zweite im J. 1874 zu Athen herausgekommen ist. Darunter befinden sich ein paar Märchen, die an die Redaction der Νεοελλ. Ἀνάλεκτα eingeschickt worden sind und in diesen veröffentlicht werden sollen. — Noch ungedruckt ist die längst verheissene Sammlung epirotischer Märchen von dem Herausgeber der epirotischen Volkslieder, Chasiotis, welche Politis in dem o. a. Buche an einigen Stellen benutzt hat. Weitere kyprische Märchen hat für den 2. Band in Aussicht gestellt G. Loukas in der Vorrede (p. ια') seiner Φιλολογικαὶ Ἐπισκέψεις τῶν ἐν τῷ βίῳ τῶν νεωτέρων Κυπρίων μνημείων τῶν ἀρχαίων, deren 1. Band zu Athen im J. 1874 erschienen ist. Auch von Émile Legrand ist die Veröffentlichung griechischer Märchen, in deren Besitz er auf seiner im J. 1875 unternommenen griechischen Reise gelangt ist, zu erwarten. Vgl. den Brief desselben an Perrot in der Revue archéol., Septemberheft 1875, S. 189 f. — Die von Bretós in seinem Ἐθνικὸν Ἡμερολόγιον vom J. 1867, S. 110—144 unter der Aufschrift ‹Δημοτικὰ τραγούδια καὶ παραμύθια› gegebenen Erzählungen sind von ihm selbst verfertigt mit theilweiser Benutzung von Lieder- nnd Märchenstoffen, gehören also nicht hierher. Endlich sei noch erwähnt, dass in einem mir nicht zu Gesicht gekommenen Buche von Arabantinos über Epirus (wahrscheinlich der ‹Ἐθιμογραφία τῆς Ἠπείρου›, die auf dem Umschlag

die Veröffentlichung der von mir aufgezeichneten Märchen auch jetzt noch willkommen sein werde, zumal da meine Sammlung unter einem besonderen Gesichtspunkte angelegt ist. Als ich nämlich auf der Insel Zakynthos die mir gebotene Gelegenheit, griechische Volksmärchen kennen zu lernen, ergriff, war es keineswegs der Standpunkt des speciellen Märchenforschers oder des vergleichenden Mythologen, der mich hierzu veranlasste, sondern ich hatte dabei ein engeres, rein antiquarisches Interesse: es reizte mich als Philologen zu erfahren, ob und wie viel Reste der hellenischen Mythologie in den heutigen griechischen Märchen etwa fortleben möchten. Daher zeichnete ich denn auch von den mir mündlich mitgetheilten Stücken in der Regel nur diejenigen auf, welche aus dem angeführten Grunde für mich ein näheres Interesse hatten; was ich freilich später einigermassen bereuet habe, zumal da es vorkommen kann, dass die Bezüge eines Märchens zu einem hellenischen Mythos nicht so ganz offen zu Tage liegen, dass man sofort beim ersten Anhören sie zu erkennen vermöchte. So ist denn meine Sammlung trotz ihres geringen Umfangs viel reicher an antiken Reminiscenzen als die Hahn'sche, und es sind nur sehr wenige Nummern, welche nichts dieser Art enthalten, und die ich aus anderen Gründen ausnahmsweise dennoch aufgezeichnet hatte.[1]) Einige Märchen haben, wie ich nicht verkenne, als solche nur geringen Werth (was indessen vielleicht nur an der mangelhaften Erinnerung meines Erzählers liegt), und hat eben nur der antiquarische Gesichtspunkt zu ihrer Mittheilung mich bestimmt. Uebrigens will ich doch auch nicht verschweigen, dass einer der ersten Kenner auf diesem Gebiete, Reinhold Köhler in Weimar, dem sowohl die Märchen als die Sagen seiner Zeit im Manuscript vorgelegen

---

des im J. 1863 erschienenen Παροιμιαστήριον als unter der Presse befindlich bezeichnet wird), u. a. auch einige Märchen sich befinden sollen.

[1]) Die Märchen aus Zakynthos sind, um dies beiläufig zu erwähnen, auch zarter, sittlicher, als die Hahn'schen, die nicht nur vielen Schmutz, sondern öfters auch eine auffällige Rohheit und Verwilderung der Gesinnung zeigen. Dadurch wird selbstverständlich der wissenschaftliche Werth jener Sammlung nicht im geringsten geschmälert, aber man mag daran den im Vergleich zu Epirus, woher Hahn den bei weitem grösseren Theil seiner Märchen bezogen hat, immerhin viel höheren Bildungsgrad der Bewohner der ionischen Inseln erkennen.

haben, sie sämmtlich als der Veröffentlichung werth bezeichnet hat.

Manches in den aus Zakynthos herstammenden Märchen, das durch seine Anklänge an althellenische Sagen oder Vorstellungen überrascht, wird vielleicht gerade darum Verdacht erregen, als beruhe es nicht auf lebendiger Ueberlieferung, sondern sei auf irgend eine Weise eingeschwärzt. Ich selbst habe in Betreff der Nummern 16 und 18 (so weit in der letzteren Eros und seine Umgebung geschildert wird) meine starken Zweifel ausgesprochen (s. die Anmerkungen). Aber abgesehen von diesen beiden Stücken glaube ich, je mehr ich Erfahrungen auf dem Gebiete des griechischen Volkslebens gesammelt und je länger ich über die Sache nachgedacht habe, um so zuversichtlicher für die Echtheit des in diesen Märchen abgelagerten antiken Stoffes, d. h. für die Erhaltung und Fortpflanzung desselben im Volke durch unmittelbare Ueberlieferung von Geschlecht zu Geschlecht mich verbürgen zu können. Zunächst hat mir mein oben genannter Gewährsmann wiederholt versichert, die ihm bekannten Märchen sämmtlich aus dem Volksmunde, und zwar grossentheils von Bäuerinnen, gehört zu haben. Dass im Geiste meines Erzählers selbst mitunter etwas in der Schule Gelerntes mit den Erinnerungen seiner Kindheit unvermerkt sich vermischt haben sollte, wird gewiss niemand für wahrscheinlich halten. Ich selbst habe, als ich die Gebirgsdörfer der Insel Zakynthos bereiste und unter anderem auch nach dem Inhalte der dort cirkulirenden Märchen forschte, mich überzeugen können, dass dieselben in der That vielerlei Antikes enthalten, wie ich denn von einem Knaben aus Bolímais zwei Stücke in Umrissen — denn vollständig und ausführlich wusste er sie leider nicht — mitgetheilt erhielt, von denen das eine stark an die Sage von der Niobe, das andere an Herakles' Abenteuer mit der Hydra erinnerte. In der Regel sind es nur einzelne Züge hellenischer Mythen, die in natürlicher ungezwungener Weise in die hier veröffentlichten Märchen verwoben erscheinen, und zwar in Märchen, welche zum grössten Theile bei anderen Völkern ihre Parallelen haben, deren Volksthümlichkeit im allgemeinen also ausser allem Zweifel ist. Wer nun trotzdem jene Züge als eingeschwärzt betrachten wollte, müsste annehmen, dass die Erzählungen, in denen

sie vorkommen, von einem der alten Mythologie Kundigen etwas umgestaltet und versetzt wieder unter das Volk, von welchem sie ausgegangen, gebracht worden seien. Das hätte aber gewiss nicht geschehen können ohne litterarische Fixirung derselben. Für eine solche Annahme fehlt nun jeder Anhalt. Und wenn man auch hierauf kein sonderliches Gewicht legen wollte aus dem Grunde, weil wir eben über die in Griechenland verbreiteten oder verbreitet gewesenen Volksbücher im Ganzen wenig unterrichtet sind,[1]) so wäre doch jedenfalls der Zweck einer absichtlichen Versetzung jener volksthümlichen Gebilde mit ihnen fremden Elementen unerfindlich. Denn hätte etwa jemand die Absicht gehabt, dem Volke so zu sagen antike Nahrung darzureichen, so würde er sich doch sicher nicht damit begnügt haben, ganz vereinzelte Züge aus den Sagen der Vorzeit seinen Märchen einzuverleiben. Wichtiger noch ist die Thatsache, dass jene antiken Züge keineswegs immer genau mit demjenigen übereinstimmen, was uns durch die schriftliche Ueberlieferung aus dem Alterthum überkommen ist, sondern mehrfach modificirt erscheinen. Wenn z. B. Nr. 6 meiner Sammlung aus der angeschwollenen Wade eines unverheiratheten Königs eine am ganzen Körper bewaffnete, Lanze und Helm tragende Jungfrau geboren werden lässt, so wird jedermann sofort an die Geburt der Athene aus dem Haupte des Zeus erinnert, und es kann schwerlich

[1]) Von zwei Märchen der Hahn'schen Sammlung ist es allerdings erweislich, dass sie ihren Stoff aus Volksbüchern geschöpft haben, allein diese Fälle sind ganz anderer Art. Dem Märchen 'von dem weiberscheuen Prinzen' (Nr. 50), einem aus Aïbali in Kleinasien stammenden Stücke, liegt, wie zuerst Liebrecht bemerkt hat in den Heidelb. Jahrb., 57. Jahrgang, 1864, S. 217, die im Mittelalter weit verbreitete Erzählung von Apollonius von Tyrus zu Grunde, deren uns erhaltene lateinische Bearbeitung unzweifelhaft auf ein verlorenes griechisches Original zurückgeht. Das neugriechische Märchen wird nicht unmittelbar aus diesem letzteren hervorgegangen sein, sondern aus einer späteren vulgargriechischen Uebersetzung des lateinischen Textes (eine solche in Versen bei Wagner Carmina graeca medii aevi, Lips. 1874, S. 248—276); mit Tycho Mommsen (s. A. Riese in der Praefat. zu seiner Ausgabe der Historia Apollonii, Lips. 1871, S. VII) zu vermuthen, dass es durch die Kreuzfahrer nach Kleinasien gebracht worden, sehe ich keinen triftigen Grund. Das zweite Märchen, Nr. 16, aus Iannina stammend, beruht, wie E. Rohde Der griech. Roman und seine Vorläufer (Leipzig 1876), S. 534 bemerkt, auf der Sage von der guten Florentia, von welcher es gleichfalls eine vulgargriechische Bearbeitung gegeben haben wird. Beide Stücke gewähren einen lehrreichen Einblick in die Art, wie das Volk dergleichen Litteraturproducte zu Märchen sich zurecht zu machen weiss.



einem Zweifel unterliegen, dass dieser Zug des Märchens wirklich aus dem hellenischen Mythos herstammt. Aber gerade der Umstand, dass in dem Märchen die Geburt aus dem Haupte mit einer Geburt aus der Wade vertauscht ist, verbunden mit der originellen Motivirung der Sache, spricht gegen die Annahme einer Einschmuggelung des Zuges von schriftkundiger Seite und beweist vielmehr die Entstehung desselben aus dem Volke heraus. Endlich fehlt es ja an dergleichen vereinzelten antiken Reminiscenzen auch in den von anderen veröffentlichten neugriechischen Märchen keineswegs, nur dass sie dort im Ganzen seltener zum Vorschein kommen als in meiner gerade unter diesem speciellen Gesichtspunkte angelegten Sammlung. So hat sich z. B. in dem von L. Ross mitgetheilten Schiffermärchen 'Georg und die Störche' ein Zug der Polyphemossage erhalten, der Held der Erzählung rettet sich aus der Behausung eines menschenfressenden blinden Drachen auf ganz ähnliche Weise wie Odysseus aus der Höhle des geblendeten Riesen,[1]) und Ross macht dazu die Bemerkung, dass solche Anklänge an die althellenischen Mythen und Geschichten in den neugriechischen Volksmärchen sich nicht selten finden, und meistens, wie hier, in eigenthümlichen Modificationen.[2]) Das von Eulampios mitgetheilte Märchen enthält, abgesehen von der schönen, das

[1]) Georg gelangt in dem Felle eines von ihm getödteten Widders, auf allen Vieren kriechend, an dem die kleine Pforte des Vorhofs bewachenden Drachen vorüber glücklich ins Freie. — Die Worte des Märchens: 'sei es, dass er von dem berühmten Helden Odysseus gehört hatte, sei es, dass es seine eigene Erfindung war', gehörten demselben ursprünglich offenbar nicht an, sondern sind späterer Zusatz, vielleicht erst jenes Psarianers, von dem Ross die Erzählung hörte. — Die Polyphemossage ist freilich auch bei zahlreichen anderen Völkern nachweisbar. S. Lauer Geschichte der homerischen Poesie (Berlin 1851), S. 319 ff. und besonders W. Grimm in d. Abhandlungen der kön. Akad. der Wissensch. zu Berlin v. J. 1857, S. 1—30, welcher (S. 23 f.) aus inneren und äusseren Gründen, deren Gewicht man anerkennen muss, die Abstammung dieser Erzählungen aus der homerischen läugnet und für sämmtliche eine gemeinsame ältere Quelle voraussetzt. Vgl. noch E. Rohde Der griech. Roman S. 173, Anm. 2, wo man einige Nachträge zu Grimm's Zusammenstellungen findet. Bemerkenswerth ist, dass das griechische Märchen die angeführte Modification, wonach der Held nicht, wie Odysseus, unter dem Bauche eines Widders hängend, sondern im Felle eines solchen dem Ungeheuer entschlüpft, mit den meisten der übrigen Erzählungen (z. B. mit der oghuzischen Fassung, mit dem serbischen und dem romänischen Märchen) gemein hat, woraus indessen zu folgern, dass es von dorther geborgt habe, voreilig wäre.

[2]) Erinnerungen und Mittheilungen aus Griechenl. S. 289 Anm.

Wirken der Schicksalsgöttinnen bei der Geburt des Menschen schildernden Episode, auch eine deutliche Erinnerung an die Symplegaden, indem es von zwei hohen Bergen erzählt, die ewig auseinandergehen und wieder zusammenklaffen, und zwischen denen ein Königssohn hindurch muss, um das dahinter am Ende der Welt fliessende wunderthätige Wasser für seinen kranken Vater zu holen;[1]) wie denn auch das achte der von Sakellarios mitgetheilten kyprischen[2]) und mehrere der Hahn'schen Märchen[3]) einen freilich schwächeren Nachhall derselben Sage bewahrt haben.[4]) Diese letztere Sammlung enthält ausserdem noch eine Anzahl anderer mehr oder minder deutlicher Anklänge an alte Sagen, worüber ich mich begnüge auf die Anmerkungen und das Sachverzeichniss des Herausgebers zu verweisen.

In einer kleinen Anzahl meiner Märchen beschränkt sich nun allerdings der hellenische Gehalt nicht auf den oder jenen Einzelzug einer alten Sage, sondern hat grössere Ausdehnung. Allein auch hier liegt, von den beiden schon oben bezeichneten Nummern abgesehen, kein irgend triftiger Grund zu einem Verdachte vor. Das volksthümliche Gepräge auch dieser Stücke und ihre theilweise Uebereinstimmung mit Märchen anderer Völker werden die Anmerkungen in das gehörige Licht setzen. Aber auch schon die Thatsache, dass in einigen von ihnen, wie in Nr. 11 und 23, eine Vermischung verschiedener hellenischer Sagen stattgefunden hat, spricht durchaus gegen die Annahme einer Beeinflussung von gelehrter Seite. Und sodann stehen überhaupt auch hinsichtlich dieses stärkeren Gehaltes an altgriechischem Gute jene zakynthischen Märchen keineswegs allein. Ich verweise zunächst auf die aus der Oedipussage hervorgegangene arachobitische Erzählung in Nr. 12 meiner Sagensammlung, ein Stück oder

---

[1]) S. 88 und 108.
[2]) Κυπριακά III, S. 171 und 172.
[3]) S. Nr. 37 und 69, ferner die Variante zu Nr. 5 und die zweite Variante zu Nr. 65.
[4]) Der Symplegadensage analoge Mythen finden sich übrigens auch bei einer Reihe anderer sehr ferner Völker, z. B. bei den Eskimos (Liebrecht in d. Heidelb. Jahrb., 62. Jahrgang, 1869, S. 127), den Mongolen (Jülg in d. Verhandl. der Philologenversamml. in Würzburg, S. 64), den Karenen in Hinterindien (Tylor Die Anfänge der Cultur, I, S. 342 d. d. Uebers., Leipzig 1873). Vgl. noch Liebrecht in d. Gött. gel. Anzeigen 1872, S. 1290, und 1876, S. 478.

vielmehr Bruchstück, das, wie ich hinterher sehe, viel passender zu den Märchen gestellt worden wäre, und von welchem auch auf Zakynthos eine Variante existirt, die aber, weil sie mir in allzu mangelhafter Form erzählt wurde, nur in der Anmerkung zu dem arachobitischen Stücke Erwähnung gefunden hat, woselbst auch ein in denselben Kreis gehöriges kyprisches Märchen besprochen ist. Dr. Kremos versicherte mir obendrein, dass überhaupt mehrere in seiner Heimath Arachoba gangbare Märchen in sehr vielen Zügen theils mit der Oedipus- theils mit der Heraklessage übereinstimmen, wenn auch die alten Mythen etwas verändert seien; auch habe er einmal von einem parnasischen Hirten ein Märchen gehört, welches der Geschichte Laokoons sehr ähnlich gewesen. Politis führt ein unverdächtiges Zeugniss dafür an, dass der Mythos von Phineus und den Harpyien noch jetzt, in ein Märchen verwandelt, in Lakonien vom Volke erzählt werde.[1]) C. Wachsmuth erhielt durch Koumanoudis in Athen Kunde von dem Vorhandensein eines Märchens, das die Sage von Prokne und Philomele getreu wiedergibt und worin auch der Name von der Prokne Sohn Itys, nur leicht verstümmelt in Ἴζυς, haften geblieben ist, während die Namen der übrigen in dem althellenischen Mythos auftretenden Personen vergessen sind.[2]) In Samos auf der Insel Kephalonia erzählte mir ein etwa dreizehnjähriger Knabe, er habe als kleines Kind ein schönes Märchen gekannt, und als er dann in der Schule die Geschichte von Theseus und seinen Heldenthaten gehört, da sei ihm jenes Märchen wieder eingefallen,[3]) und er habe sich sehr verwundert über die grosse Aehnlichkeit zwischen beiden. Endlich sei noch an das wahrscheinlich auch irgendwo in Griechenland verborgene albanesische Märchen bei Hahn Nr. 98 erinnert, welches eine so auffallende Aehnlichkeit mit der Perseus- und zum Theil auch mit der Oedipussage zeigt, dass Hahn ehemals selbst den Verdacht einer Fälschung

---

[1]) Μελέτη I, S. 159, Anm. 3: Ὁ περὶ Ἁρπυιῶν καὶ Φινέως μῦθος σώζεται μέχρι τοῦδε μετατραπεὶς εἰς παραμύθιον, ὡς ὁ φίλος μου κ. Γ. Κ. Χούμης, σχολάρχης ἐν Σύρᾳ, μὲ ἐβεβαίωσεν, ἀκούσας αὐτὸν παρὰ γραίας κατοίκου τῶν Καρδαμύλων (soll jedenfalls heissen τῆς Καρδαμύλης).

[2]) Das alte Griechenl. im neuen, S. 19 und 50.

[3]) Möglicher Weise eine Variante von Nr. 23 meiner Sammlung.

äusserte,[1]) den er indessen später ausdrücklich zurückgenommen hat.[2])

Dies alles stellt es, denke ich, ausser Zweifel, dass überall in Griechenland gewisse hellenische Mythen in Märchenform unter dem Volke in Umlauf sind, und zeigt zugleich, dass der Reichthum an neugriechischen Märchen durch die uns vorliegenden Publicationen noch lange nicht erschöpft ist, und dass das Sammeln eifrig fortgesetzt zu werden verdient, um auch das zur Zeit noch Verborgene oder nur mangelhaft Bekannte, welches möglicher Weise alles bisher Veröffentlichte an Bedeutung überragt, allmählich ans Licht zu ziehen.

Wiewohl nun erst dann, wenn der neugriechische Märchenschatz in annähernder Vollständigkeit vorliegt, ein abschliessendes Urtheil über sein Verhältniss zu den Sagen des hellenischen Alterthums einerseits und zu den Märchen der verwandten Völker andrerseits sich wird fällen lassen, so darf doch schon jetzt so viel als feststehend gelten, dass diejenigen Märchen, welche nicht blos sporadische Anklänge an alte Sagen enthalten, sondern, wie z. B. Nr. 4 und 23 meiner Sammlung, einen hellenischen Mythos geradezu zur Grundlage haben, eben unmittelbar aus dem hellenischen Alterthum herstammen, sei es nun, dass die betreffenden Mythen noch während des Alterthums selbst so weit erblassten, dass sie vom Volke in Märchen verwandelt wurden, sei es, dass sie erst beim Untergange des Hellenismus diese Form annahmen: denkbar wäre ja auch wohl für gewisse Fälle ein selbständiges Nebenhergehen des Märchens neben der so zu sagen officiellen Heldensage.[3]) Dass es aber überhaupt bereits im klassischen Alterthum wirkliche Märchen unter dem Volke gegeben habe, ist zwar von mancher Seite in Abrede gestellt worden,[4]) kann aber meines Erachtens nicht im mindesten

---

[1]) Albanesische Studien II, S. 164.

[2]) S. seine Anmerk. zu Nr. 98.

[3]) Dass in den ersten christlichen Jahrhunderten die Ammen der Theseussage sich bemächtigt hatten, zeigt Philostr. Imag. 1, 15: Ὅτι τὴν Ἀριάδνην ὁ Θησεὺς ἄδικα δρῶν — κατέλιπεν ἐν Δίᾳ τῇ νήσῳ καθεύδουσαν, τάχα που καὶ τίτθης διακήκοας, σοφαὶ γὰρ ἐκεῖναι τὰ τοιαῦτα καὶ δακρύουσιν ἐπ' αὐτοῖς, ὅταν ἐθέλωσιν.

[4]) So von Fr. Pressel in den ‘Erläuterungen’ am Ende seines Schriftchens ‘Psyche. Ein allegorisches Märchen. Nach dem Lateinischen des Appulejus’ (Ulm 1864), welcher sehr leichtwiegende Gründe dagegen ins Feld führt und überhaupt den ganzen Gegenstand nicht klar erfasst hat, indem er das Erscheinen des Märchens in der Litteratur und seine

bezweifelt werden. Selbst wenn keine einzige Notiz bei den alten Schriftstellern auf das Vorhandensein von Volksmärchen hinwiese, so würde, abgesehen von vielem Anderen, schon die Thatsache allein, dass in der Odyssee mehrere Bestandtheile sich vorfinden, die einen ausgeprägt märchenhaften Charakter an sich tragen und mit der Märchen- und Sagenwelt anderer Völker die merkwürdigsten Uebereinstimmungen zeigen, mit vollem Rechte dafür geltend gemacht werden können.[1]) Aber was soll denn unter den 'μῦθοι', durch welche z. B. im rasenden Herakles des Euripides Amphitryon der Megara ihre über des Vaters Abwesenheit betrübten Kinder zu beschwichtigen räth,[2]) oder wie sie an dem Feste der Oschophorien in Athen erzählt zu werden pflegten zur Erinnerung daran, dass dergleichen in alter Zeit die attischen Mütter ihren für den Minotauros in Kreta bestimmten Kindern vor der Abreise zur Aufmunterung erzählt haben sollten,[3]) oder mit denen nach Platon's und anderer geringschätzigen Aeusserungen die alten Weiber sich zu befassen pflegten[4]) —, was soll, frage ich, hierunter anderes zu ver-

Existenz im Volke — zwei ganz verschiedene Dinge — durcheinanderwirft. Auch Welcker gibt das Vorhandensein von Volksmärchen im Alterthum nur in sehr bedingter Weise zu, wie seine Ausführungen in der griech. Götterlehre I, S. 107—114 zeigen, besonders S. 109—111. Gegen diese Ansicht, die sich doch im Wesentlichen auf nichts weiter als die Thatsache stützt, dass in der alten Litteratur nur sehr vereinzelte Erwähnungen und Spuren von Märchen zu finden sind, hat Friedlaender Darstell. aus der Sittengesch. Roms I, S. 509 der 4. Aufl. eine sehr zutreffende Bemerkung gemacht.

[1]) S. das S. 8, Anm. 1 über die Polyphemsage Bemerkte, und ferner die Schrift von Georg Gerland 'Altgriechische Märchen in der Odyssee' (Magdeburg 1869), wo mehrfache Verwandtschaft zwischen der Geschichte des Brahmanen Saktideva und den Abenteuern des Odysseus aufgezeigt ist. Am schlagendsten ist die Uebereinstimmung in der Rettung beider aus der vom Meeresstrudel (Charybdis) drohenden Gefahr durch Anklammern an den darüber sich ausbreitenden Feigenbaum (S. 7 und 18). Auch der Zusammenhang der Phaeaken mit den Vidyâdharen, die gerade in der indischen Novellen- und Märchendichtung eine grosse Rolle spielen, scheint mir hinlänglich nachgewiesen.

[2]) V. 98 ff.: ἀλλ' ἡσύχαζε καὶ δακρυρρόους τέκνων
πηγὰς ἀφαίρει καὶ παρευκήλει λόγοις,
κλέπτουσα μύθοις ἀθλίους κλοπὰς ὅμως.

Vgl. auch Philostr. Heroic. 1, 1: καὶ κατεμυθολόγει με ἡ τίτθη χαριέντως u. s. w.

[3]) Plut. Thes. 23: καὶ μῦθοι λέγονται διὰ τὸ κἀκείνας εὐθυμίας ἕνεκα καὶ παρηγορίας μύθους διεξιέναι τοῖς παισί.

[4]) Vgl. z. B. Plat. Gorg. p. 527 A: Τάχα δ' οὖν ταῦτα μῦθός σοι δοκεῖ λέγεσθαι, ὥσπερ γραός, καὶ καταφρονεῖς αὐτῶν; Republ. I, p. 350 E: ἐγὼ δέ σοι, ὥσπερ ταῖς γραυσὶ ταῖς τοὺς μύθους λεγούσαις, εἶεν ἐρῶ.

stehen sein, als eben jene Haus- und Kindermärchen, die noch heute in dem gleichen Besitze sind und dem gleichen Zwecke dienen? Ja auch dafür, dass der charakteristische Stil der heutigen Kindermärchen im Wesentlichen schon im hellenischen Alterthum gefunden war, haben wir ein Zeugniss aus klassischer Zeit bei Aristophanes in den Wespen, wo die ersten Worte eines Thiermärchens angeführt werden, welche dem allbekannten stehenden Anfang unserer Märchen entsprechen.[1]) Aus dieser Stelle[2]), wie auch schon aus den angeführten platonischen, erkennen wir zugleich die Geringschätzung, mit welcher die griechischen Männer auf diese Art Volkspoesie herabzublicken pflegten — wie ja das auch heute noch gewöhnlich ist —, und dadurch erklärt es sich hinlänglich, warum in der gesammten griechischen Litteratur zwar Märchenhaftes genug, aber kein einziges wirkliches Märchen uns entgegentritt. Auch bei den Römern hat erst im zweiten Jahrhundert nach Christus der aus Afrika gebürtige Apuleius das Märchen in die Litteratur eingeführt. Denn dass die in seine Metamorphosen eingeflochtene berühmte Erzählung von Amor und Psyche von Apuleius nicht erfunden worden, sondern wesentlich auf einem im Volke umlaufenden Märchen beruht, welches jener nur leicht überarbeitet und mit einer Allegorie verschmolzen hat, indem er die Rolle der schönen Königstochter im Märchen auf Psyche und die ihres Geliebten auf Cupido übertrug, das hat Friedlaender durch Vergleichung derselben mit heutigen deutschen und indischen Volksmärchen sowohl aus dem Inhalt im allgemeinen als auch aus einer Reihe einzelner Züge und Wendungen überzeugend nachgewiesen.[3])

---

[1]) V. 1182: οὕτω ποτ' ἦν μῦς καὶ γαλῆ, wie unser 'Es war einmal', das neugriechische '"Ηταvε μιὰ φορά' u. s. w. Vgl. was der Scholiast dazu bemerkt: πρὸς τὴν συνήθειαν, ὅτι τὸν μῦθον προέταττον οὕτως, οἷον, ἦν οὕτω γέρων καὶ γραῦς. καὶ Πλάτων ἐν Φαίδρῳ [p. 237, B] „ἦν οὕτω δὴ παῖς, μᾶλλον δὲ μειρακίσκος· τούτῳ δ' ἦσαν ἐρασταὶ πάνυ πολλοί.“

[2]) V. 1185: μῦς καὶ γαλᾶς μέλλεις λέγειν ἐν ἀνδράσιν;

[3]) Lud. Friedlaenderi dissertatio, qua fabula Apulejana de Psyche et Cupidine cum fabulis cognatis comparatur, in zwei Königsberger Universitätsprogrammen vom J. 1860. Darauf hat er den ganzen Gegenstand im 1. Theil seiner Darstellungen aus der Sittengesch. Roms anhangsweise von neuem behandelt, und dieser Aufsatz ist in den neueren Auflagen des angeführten Werkes durch Aufzeigung einiger anderer mehr oder minder deutlicher Spuren des Volksmärchens im Alterthum, sowie durch Adalbert Kuhn's vollständigere Nachweise von Parallelen



Anders steht es nun aber bei denjenigen meiner Märchen, in welchen nur vereinzelte Züge eines hellenischen Mythos zum Vorschein kommen, die auf den Gang und Verlauf der Erzählung keinen wesentlichen Einfluss haben. Hier ist kein zwingender Grund zu der Annahme vorhanden, dass die Märchen selbst aus dem Alterthum stammen, sondern es können in jüngere, aus der Fremde eingewanderte Erzählungen bei ihrer Weiterverbreitung ältere im Volke noch fortlebende Erinnerungen absichtlos und unvermerkt einverwebt worden sein.

Aus dem bisher Gesagten wird man bereits erkannt haben, welche Stellung ich in der neuerdings lebhaft erörterten allgemeineren Frage über den Ursprung der heutigen Volksmärchen einnehme. Bekanntlich stehen sich hier zwei Hauptansichten einander gegenüber, diejenige der Gebrüder Grimm, welche im Wesentlichen übereinstimmend unsre heutigen Mär-

zu der Erzählung des Apuleius bereichert worden. Vgl. noch Hartung 'Auslegung des Mährchens von der Seele und des Mährchens von der schönen Lilie, nebst einer kurzgefassten Naturgeschichte des Mährchens überhaupt', im Jahresbericht des k. Gymnas. zu Erfurt, Ostern 1866, S. 11. — Die von Friedlaender und Kuhn gegebenen Nachweise aus heutigen Volksmärchen liessen sich noch vermehren. Ich beschränke mich auf einen einzigen Nachtrag zu Kuhn bei Friedl. I, 543[4], welcher mir nicht unwichtig scheint. Bei Apuleius (V, 23) fällt, während Psyche sich liebetrunken über den schlafenden Eros beugt, aus ihrer Lampe ein Tropfen heissen Oels auf des Gottes Schulter, worauf er erwacht und forteilt, die Geliebte in dumpfer Verzweiflung zurücklassend. Hierzu vgl. L. Gonzenbach Sicilian. Märchen Nr. 16 (I, S. 108), wo die Katastrophe auf sehr ähnliche Weise erfolgt: Peppino wünscht die zarte von ihm geliebte Mädchengestalt einmal zu sehen, die — in einem schönen Schlosse im Innern eines Felsens — allnächtlich neben ihm im Bette ruht, aber am Morgen stets verschwunden ist. Dies bewirkt er durch ein Geschenk seiner Mutter, ein Fläschchen und eine kleine Kerze, die, wenn in das erstere gesteckt, sich alsbald von selbst entzündet. 'Als sie (die Geliebte) aber eingeschlafen war, nahm er schnell die Kerze hervor und steckte sie in das Fläschchen; alsbald brannte sie licht und hell, und bei dem Scheine sah er ein Mädchen von so wunderbarer Schönheit, dass er sich nicht von dem Anblicke trennen konnte, und sie voll Entzücken anschaute. Wie er sich aber über sie neigte, um sie zu küssen, fiel ein Tropfen Wachs auf ihre feine Wange, — in demselben Augenblick verschwand das ganze schöne Schloss, und er fand sich in finstrer Nacht, nackt und allein' u. s. w. Vgl. auch ebendas. Nr. 15 mit R. Köhlers Anm. — Da die Vermuthung geäussert worden, dass das von Apuleius bearbeitete Volksmärchen vielleicht ein griechisches war (vgl. Friedl. I, 521), so wird es interessiren zu erfahren, dass mir auf der Insel Zakynthos von sehr glaubwürdiger Seite versichert wurde, es sei hier ein dem Märchen des Apuleius sehr ähnliches im Munde des Volkes. Leider bin ich desselben nicht habhaft geworden, wenn auch einige Stücke meiner Sammlung Berührungspunkte mit der Erzählung des Apuleius darbieten.

chen als einen Niederschlag uralter Mythen betrachten und die zwischen den Märchen der verschiedenen indogermanischen Völker sich herausstellende Verwandtschaft, von einzelnen Ausnahmen abgesehen, aus der gemeinsamen Abstammung dieser Völker erklären, eine Ansicht, welche der Herausgeber der griechischen und albanesischen Märchen durch beachtenswerthe äussere Gründe zu stützen gesucht hat,[1]) und diejenige Theodor Benfey's, nach welchem die heutigen Volksmärchen fast ohne Ausnahme ursprünglich indische Gebilde sind und erst in christlicher Zeit von dort aus über die Erde sich verbreitet haben.[2]) Ich glaube, dass hier, wie so oft, die Wahrheit in der Mitte liegt, und freue mich zu sehen, dass ich mich in dieser Beziehung mit einem Forscher wie Felix Liebrecht in der Hauptsache in Uebereinstimmung befinde, indem auch er eine vermittelnde Stellung zwischen der Grimm'schen und der Benfey'schen Theorie einnimmt.[3]) Dass indische Märchen in geschichtlicher Zeit theils durch mündlichen Verkehr, theils auf litterarischem Wege in die Länder des Westens eingewandert sind und hier im Volke Wurzel geschlagen haben, stelle ich nicht in Abrede, glaube aber auch nicht, dass dieses in der von Benfey behaupteten Ausdehnung geschehen sei, und bin vielmehr der Ueberzeugung, dass ein nicht geringer Theil unsrer heutigen europäischen

---

[1]) In der Einleitung zu dem oben genannten Werke, B. I, S. 9—16, auch S. 27 (in dieser Einleitung findet man auch die wesentlichsten, an verschiedenen Stellen verstreuten Aeusserungen von Jacob und Wilhelm Grimm über den Gegenstand zusammengestellt). Vgl. auch Hahn's Sagwissenschaftliche Studien, Jena 1876, S. 51 f.

[2]) Früher (Vorrede zum Pantschatantra p. XXII f.) war Benfey der Meinung, dass die Verbreitung der indischen Märchen nach dem Occident in grossem Massstabe erst mit dem 10. Jahrhundert n. Chr. durch die nähere Berührung der islamitischen Völker mit Indien erfolgt sei. Später, nachdem F. Liebrecht in Ebert's Jahrb. für roman. und engl. Literat., B. II, 1860, S. 314—334, überzeugend nachgewiesen, dass der aus dem 7. oder 8. Jahrhundert stammende geistliche griechische Roman 'Barlaam und Josaphat' auf eine buddhistische Quelle zurückgehe, hat er jene Ansicht modificirt und einen früheren Beginn der litterarischen Ueberleitung indischer Conceptionen nach dem Westen angenommen. S. Gött. gel. Anzeigen vom J. 1860, S. 874.

[3]) S. Ebert's Jahrb. III, 1861, S. 79; vgl. auch Heidelb. Jahrb., 57. Jahrg., 1864, S. 205 f. Ferner verweise ich auf den gediegenen, von gründlicher Sachkenntniss zeugenden anonymen Aufsatz 'Neue Märchen-Forschungen' in der Zeitschrift 'Die Grenzboten', 28. Jahrg., 1869, II. Sem., II. B., S. 98—108, durch welchen ich zu erneutem Nachdenken über den Gegenstand angeregt und in meiner Ueberzeugung befestigt worden zu sein bekenne.



Märchen von den betreffenden Völkern aus der gemeinsamen asiatischen Urheimath mitgebracht, also ererbt, oder auf europäischem Boden selbständig und unabhängig geschaffen worden ist. Die Uebereinstimmung der Märchen im Allgemeinen und im Einzelnen bei den verschiedenen Nationen wird zum Theil allerdings auf späterer Entlehnung, zum Theil auf der Gleichheit der Abstammung beruhen: es gibt aber auch noch ein Drittes, worauf, wie mir scheint, in der Regel zu wenig Gewicht gelegt wird, nämlich die eigenthümliche natürliche Anlage des menschlichen Geistes, welche selbst bei unverwandten, auf den verschiedensten Culturstufen stehenden und durch weite Entfernung von einander getrennten Völkern allezeit Aehnliches und doch Selbständiges hervorzubringen vermag.[1]) Es wird nun aber in vielen Fällen ungemein schwierig, ja — wenigstens bei dem heutigen Stande der Forschung — geradezu unmöglich sein, das Ursprüngliche und das Entlehnte mit Sicherheit zu unterscheiden; zumal da es doch offenbar sehr leicht geschehen konnte, dass ein beispielsweise im achten Jahrhundert unserer Zeitrechnung aus Indien nach Griechenland vorgedrungenes Märchen hier schon längst, wenn auch in mehr oder weniger abweichender Fassung, vorhanden war und nunmehr die beiden Gebilde, das einheimische und das ausländische, mit einander verschmolzen. Dass, wie Benfey meint,[2]) die indischen Märchen durch ihre innere Vortrefflichkeit alles, was etwa Aehnliches bei den verschiedenen Völkern, zu denen sie gelangten, schon existirt hatte, absorbirt haben sollten, vermag ich weder im Allgemeinen noch speciell in Bezug auf Griechenland zuzugeben. Vielmehr wird, wer des Volkes Eigenart, seine Zähigkeit im Festhalten des ihm einmal zugehörigen Besitzes und seine Sprödigkeit gegenüber dem Fremdländischen erwägt,[3])

---

[1]) Hierüber hat Liebrecht Treffendes gesagt und einige merkwürdige Beispiele dieser Art angeführt in Ebert's Jahrbuch II, 1860, S. 121 ff. Vgl. auch desselben Vorrede zu seiner deutschen Bearbeitung von John Dunlop's Geschichte der Prosadichtungen, Berlin 1851, p. XVII.

[2]) Vorrede zum Pantschatantra p. XXV.

[3]) Ich will hier, vieles Andere übergehend, nur an die eine, von Hahn Griech. und alb. Märchen I, S. 27 und Sagwissensch. Studien S. 52 hervorgehobene Thatsache erinnern, dass die Sammlung von 'Tausend und eine Nacht', von der es eine sehr verbreitete neugriechische Uebersetzung gibt, auf den neugriechischen Märchenschatz fast gar keinen Einfluss gehabt hat. Und so dürfte derselbe voraussicht-

eher zu der entgegengesetzten Annahme sich gedrängt fühlen, dass nämlich von den indischen Conceptionen nur diejenigen Eingang fanden und dauernd haften blieben, welche sich mit einheimischen Ueberlieferungen mehr oder minder nahe berührten.

Aber selbst wenn die Benfey'sche Theorie in der von ihrem Urheber ihr gegebenen Ausdehnung richtig wäre, was ich bestreite, und demnach auch die neugriechischen Volksmärchen sammt und sonders auf indischen Conceptionen beruhten, so würden dieselben natürlich trotzdem, soweit auch sonst nachzuweisender neugriechischer Volksglaube in ihnen hervortritt, für die wissenschaftliche Darstellung dieses Volksglaubens ganz unbedenklich herangezogen werden dürfen. Ich würde diese Bemerkung über eine so selbstverständliche Sache gar nicht für nothwendig halten, wenn nicht C. Wachsmuth an diesem in meinem Buche über das Volksleben der Neugriechen in der That ohne Weiteres von mir beobachteten Verfahren Anstoss genommen und nur in der Voraussetzung, dass ich mich in der Vorrede zu der vorliegenden Sammlung deshalb rechtfertigen werde, vorläufig mit seinem Tadel mich verschont hätte. Derselbe sagt in den Götting. gel. Anzeigen v. J. 1872, S. 244 wörtlich Folgendes: 'Wenn der Verf. auch die neugriechischen Märchen als Zeugen für den Volksglauben der Junghellenen unbedenklich benutzt, so stimme ich ihm darin zwar sachlich im Wesentlichen bei. Allein die von Benfey (Pantschatantra, Vorrede S. XXII f. und Götting. gel. Anz. 1860, S. 874; vgl. auch Beil. z. Augsburger allg. Zeit. 12. Juli 1871 [1])) aufgestellte, neuerdings auch von Max Müller (Essays. 3. Bd., aus dem Engl. übertr. von Liebrecht. 1872. S. 303 ff. und 530 ff.) angenommene [2]) Ansicht über den Ursprung der Märchen kann in einer wissenschaftlichen Arbeit nicht einfach ignorirt werden; und wenn man, wie ich es

---

lich auch durch die Uebersetzung abendländischer Märchen ins Vulgärgriechische, die neuerdings Michael Deffner zu Athen veröffentlicht hat (vgl. Literar. Centralblatt 1873, Nr. 28), wenig oder gar nicht alterirt werden.

[1]) Das ist ein reines Prunkcitat, denn in jenem Aufsatz findet sich gar nichts direct auf unsre Frage Bezügliches.

[2]) Beiläufig bemerkt, ist dieses unrichtig. Vielmehr nimmt auch Müller einen zwischen den beiden extremen Ansichten vermittelnden Standpunkt ein, wie zu ersehen aus den Essays B. II, S. 217 f. der d. Ausg. (Leipzig 1869).

auch, wenn schon mit bestimmten Einschränkungen thue, dennoch an der Grimm'schen Ansicht über die Bedeutung der Märchen festhält, so muss man diesen Standpunkt doch ausdrücklich der Benfey'schen Theorie gegenüber motiviren. Es müsste daher auffallen, dass der Verf. für den Gebrauch, den er von ihren Angaben macht, kein Wort der Rechtfertigung für nöthig hält, wenn man nicht erwarten dürfte, dass er sich in der Vorrede der von ihm versprochenen — Sammlung neugriechischer Märchen, Sagen und Volkslieder über diesen Punkt ausführlicher verbreiten wird.' Diese Auslassung mag vielleicht einem Laien durch den Schein strenger Gewissenhaftigkeit imponiren: dem Sachverständigen zeigt sie nur, dass Wachsmuth die Benfey'sche Ansicht völlig verkannt und nicht einmal die Vorrede zum Pautschatantra mit der gebührenden Aufmerksamkeit gelesen hat. Denn Benfey spricht doch hier ausdrücklich von der 'Nationalisirung' der nach seiner Meinung durchweg indischen Gebilde, er erkennt es ausdrücklich an, dass dieselben dadurch, dass sie aus der Litteratur ins Volk, aus diesem verwandelt wieder in die Litteratur, dann wieder ins Volk u. s. w. übergingen, den Charakter nationaler Wahrheit angenommen haben (S. XXV f.). Und konnte er Angesichts der europäischen Märchen anders? Ist etwa in ihnen von indischen Göttern und Dämonen, von Brahmanen und Krokodilen die Rede? Es ist doch wahrlich sonnenklar, dass Benfey, indem er indischen Ursprung der europäischen Märchen behauptet, damit nur die Grundlage der Ueberlieferung meint, welcher dann, um mit Wilhelm Grimm zu reden,[1]) die jedem Volke innewohnende dichterische Kraft unbewusst den Stempel des eigenen Lebens aufgedrückt hat. Gleichwie also beispielsweise in den deutschen Märchen Wichtelmänner und Zwerge, Nixen und Frau Holle vorkommen, so treten in den griechischen Neraïden, Moeren, Lamien, Charos und andere wohlbekannte Gestalten des griechischen Volksglaubens auf, und was von diesen in den Märchen ausgesagt wird, das sollte nicht als Beleg für eben diesen Volksglauben ohne Weiteres verwendet werden dürfen? Die Frage, ob die Märchen selbst aus Indien oder anderswoher stammen oder ob sie uraltes Eigenthum der Griechen sind,

[1]) Die Sage von Polyphem, a. o. a. O. S. 23.

kommt hierbei ganz und gar nicht in Betracht.[1]) Wenn man nun schon darüber höchlich sich verwundern muss, dass Wachsmuth dieses einfache Sachverhältniss so vollständig hat verkennen können, so steigt das Befremden noch, wenn man sich erinnert, dass derselbe in der im J. 1864 erschienenen Schrift 'Das alte Griechenland im neuen', welche er doch gar sehr als eine 'wissenschaftliche Arbeit' betrachtet, ganz das gleiche Verfahren, das er jetzt mir zum Vorwurf machen möchte, seinerseits eingeschlagen und die Hahn'sche Märchensammlung für den Volksglauben der Neugriechen ausgenutzt hat,[2]) ohne der doch schon fünf Jahre vorher bekannt gewordenen Benfey'schen Ansicht von dem Ursprung der Märchen auch nur mit einem einzigen Worte zu gedenken!

Ich habe hinsichtlich der Märchen in dieser Vorrede weiter nichts hinzuzufügen, als dass ich in den Anmerkungen zu denselben am Ende der Sammlung zwar die anderwärts veröffentlichten griechischen Märchen zum Vergleich herangezogen, in besonderen Fällen auch verwandte Märchen anderer Völker berücksichtigt, dagegen auf einen vollständigen Nachweis aller parallelen Märchen und Märchenzüge aus der gesammten einschlägigen Litteratur verzichtet habe. Oefters ist zum Ersatz dafür namentlich auf R. Köhler's reichhaltige Anmerkungen zu Laura Gonzenbach's Sicilianischen Märchen verwiesen worden. Billige Beurtheiler werden diese Beschränkung auf das Nothwendigste schon durch den Standpunkt, von welchem aus ich meine Sammlung unternommen habe, für hinlänglich gerechtfertigt halten und überhaupt von mir als Philologen nicht die Belesenheit in der Märchenlitteratur verlangen, durch welche die Köhler und Liebrecht sich auszeichnen.

Zwischen Märchen und Sage gibt es keine ganz feste Grenze, sie gehen mehrfach in einander über, und man kann bei manchen Erzeugnissen in Zweifel sein, zu welcher von beiden Gattungen man sie rechnen solle. Ich glaube indessen die Sonderung richtig vollzogen zu haben, nur dass, wie

[1]) Etwas Anderes ist es natürlich, wenn jemand sich mit Märchen**deutung** befasst und beispielsweise einen in einem Märchen erwähnten runden Kuchen auf die Sonne bezieht. Da kann er, selbst die Richtigkeit der Deutung zugegeben, nicht ohne Weiteres einen Rückschluss auf die Mythologie des Volkes machen, bei dem er das Märchen vorfindet. Allein davon findet man in meinem Buche nichts.

[2]) Vgl. z. B. S. 54. 56. 57.

schon oben bemerkt worden, Nr. 12 meiner Sagen besser den Märchen zugewiesen worden wäre.[1]) Die vorliegende kleine Sammlung neugriechischer Volkssagen nun ist meines Wissens die erste, die zur Veröffentlichung gelangt.[2]) Möchte sie den Griechen, welche neuerdings angefangen haben ihren Märchen ein lebhafteres Interesse zuzuwenden, nun auch zur Aufzeichnung und Bekanntmachung der in ihrem Volke lebendigen Sagen die Anregung geben. Der Reichthum an solchen ist gross, und eine möglichst vollständige Sammlung derselben, insbesondere der Ortssagen, würde vielleicht bezüglich des Gehalts an althellenischem Erbgut noch weit interessantere Resultate ergeben als der gesammte Märchenschatz. Denn wennschon ein Theil der griechischen Ortssagen erst im Mittelalter unter dem Einfluss der fränkischen Eroberer sich gebildet haben mag, so ist es doch andrerseits gewiss, dass in manchen Gegenden Sagen haften, welche altgriechische, an dieselben Gegenden sich knüpfende Mythen zur Grundlage haben, und es würde, wenn sie uns sämmtlich vorlägen, abgesehen von allem Uebrigen, schon das einen nicht geringen Reiz gewähren, des Genaueren die Wandlungen zu verfolgen, welche die hellenischen Erzählungen im Lauf der Zeiten erfahren haben. Vielleicht ist es dem Leser nicht unwillkommen, wenn ich hier alles dasjenige, was ich an neugriechischen Volkssagen in der mir zugänglichen Litteratur vorgefunden und notirt habe, in einem allgemeinen Ueberblicke zusammenstelle; wobei ich jedoch alle diejenigen ausschliesse, welche ich bereits im ersten Theile meines Volkslebens der Neu-

---

[1]) Dieses Stück, welches als Schauplatz der erzählten Begebenheit die Umgegend von Theben nennt, unter die Sagen aufzunehmen hatte mich die Bemerkung der Gebrüder Grimm in der Vorrede zu den Deutschen Sagen (Berlin 1816), S. V bewogen, wonach die Sage das Besondere hat, 'dass sie an etwas Bekanntem und Bewusstem hafte, an einem Ort oder einem durch die Geschichte gesicherten Namen.' Es ist dies allerdings im allgemeinen als eines der die Sage vom Märchen unterscheidenden Merkmale anzuerkennen, trifft aber nicht für alle Fälle zu. Vgl. noch Ludwig Bechstein Deutsches Märchenbuch, Vorwort S. III der 1. Auflage (Leipzig 1847).

[2]) Denn die neuerdings von F. Liebrecht in Höpfner's und Zacher's Zeitschrift für deutsche Philologie, B. II, 1870, S. 177—183 unter der Aufschrift 'Neugriechische Sagen' bekannt gemachten, einer von einem griechischen Metropoliten im vorigen Jahrhundert verfassten allgemeinen Weltgeschichte entnommenen elf Erzählungen sind keine wirklichen Volkssagen, wie ihr Inhalt deutlich genug lehrt. Woher der Verfasser jener Weltgeschichte sie genommen, ist nicht bekannt.

griechen mitgetheilt oder erwähnt habe[1]) oder im zweiten Theile anzuführen gedenke, sowie ausserdem diejenigen, welche mit Sagen meiner Sammlung verwandt sind und daher passender in den Anmerkungen zu diesen ihre Stelle finden.

In der Ebene von Pheneos in Arkadien, deren Erdschlünde man im Alterthum für einen Eingang zur Unterwelt hielt, und durch den einen von welchen nach der örtlichen Ueberlieferung Pluton mit seiner schönen Beute, dem Demeterkind Persephone, nach seinem unterirdischen Reiche hinabgefahren sein sollte,[2]) haftet eine gewisse Dämonologie noch heute. Zwei böse Geister, so erzählen die umwohnenden Bauern, machten sich den Besitz des Sees streitig. Der schlauere von beiden kam auf den Gedanken seinen Gegner mit Kugeln von Pech zu bekämpfen, welche bei der Berührung mit dessen Körper Feuer fingen. Der Unglückliche, ganz in Flammen stehend, riss in seiner Verzweiflung einen Felsen los und stürzte sich durch den so entstandenen Schlund in den Schoos der Erde. Seit dieser Zeit ergiessen sich die Wasser des Sees auf dem nämlichen Wege in die Tiefe.[3])

Die Umwohner des benachbarten Styxfalles (jetzt τὰ Μαυρονέρια, bisweilen auch τὰ Δρακονέρια genannt) haben die im Alterthum an sein Wasser sich knüpfenden Sagen ihrem wesentlichen Inhalte nach aufbewahrt, sie erzählen noch

[1]) S. besonders S. 105, 110—117, 119 f., 122 (Neraïdensagen), S. 164 ff. (Vampyrsagen), S. 177 f. (Sagen vom Teufel), S. 185 ff. (zakynthische Sagen von der Hausschlange), S. 188 f. (Sagen von sonstigen Ortsgeistern) und S. 193 ff. (Drachensagen); ferner S. 197 f. (Sagen von eingemauerten Menschen), S. 205 ff. (Sagen von den alten Hellenen), S. 244 (Unterweltsfahrten), endlich auch S. 43 f. und 47 (Heiligenlegenden).

[2]) Conon Narrat. 15 (Mythogr. ed. Westerm. S. 130).

[3]) Emile Gebhart in dem Aufsatz 'Un pèlerinage aux sanctuaires du paganisme. L'Olympe et le Styx', in der Revue des deux mondes, T. LXIX, 1867, S. 1002. Leake Travels in the Morea III, S. 148 f., der die Sage in folgender etwas abweichender Fassung hörte: 'Two devils possessed the lake, one of whom resided near Gióza, the other towards Lykúria. These demons, as was to be expected of such characters, often quarrelled, and at length a terrible conflict occurred between them at a place near the top of Mount Saetá. The one who lived on the western side of the lake, and was the more cunning devil of the two, devised a plan of pelting his adversary with balls made of the fat of oxen, which, when they came in contact with the devils skin, caught fire and annoyed him so terribly, that he was seized with a panic, and could find no way of escape but through the mountain, leaving a passage by which the waters flowed off and left the plain dry.' Eine dritte Version dieser Sage endlich findet man bei Dodwell Reise durch Griechenland II, 2, S. 331 d. d. Uebers. v. Sickler.

heute fast dasselbe wie Pausanias (VIII, 18), nämlich dass der Genuss dieses Wassers verderblich sei, und dass kein Gefäss es aufnehmen könne, ohne zerstört zu werden.[1])

Vom kopaïschen See weiss das dortige Landvolk folgende, poetischen Werthes nicht ermangelnde Sage zu erzählen. 'Ein alter König herrschte einst über die ganze Ebene, die völlig trocken war, da die Gewässer sich durch die Katabothren[2]) verliefen. Er besass zahllose Herden und zweihundert schöne Dörfer, die dort standen, wo jetzt in den Sümpfen Rohr wächst, und im Winter ein weiter See steht. Als er sein Ende herannahen fühlte, vertheilte er seinen Reichthum unter seine zwei Söhne. Dem einen gab er die Aecker, dem andern die Herden. Nach der Zeit begab es sich, dass ein heftiger Frost und Schneegestöber plötzlich alles Vieh vernichtete. Der verarmte Bruder kam zum reichen und bat um einen Antheil an seinem Ueberfluss. Dieser wies ihn schnöde von seiner Thür hinweg. Der Hirt ersann eine schreckliche Rache. Er verstopfte heimlich die Katabothren, und als der Winterregen kam, verliefen die Gewässer sich nicht mehr. Der See stieg, und die schönen Dörfer gingen alle in den Wellen unter.[3])

Sagen von versunkenen Ortschaften finden sich auch sonst noch in Griechenland. So knüpft sich an den im Alterthum wenigstens in der jetzigen Ausdehnung noch nicht vorhandenen, zwischen dem Minthegebirge und der Meeresküste sich hinziehenden See Kaiapha in Elis die Sage von einer versunkenen Stadt, die man in seiner Mitte unter dem Wasserspiegel noch zu erkennen vermeint.[4]) Auch an der lykischen

[1]) S. besonders Leake Travels in the Morea III, S. 166 f., welcher auch die in einzelnen Punkten von einander abweichenden antiken Berichte am vollständigsten angeführt und besprochen hat. Vgl. noch E. Curtius Peloponnesos I, S. 196. — Leake bemerkt, er habe in Solos keinen Menschen, selbst den Lehrer nicht ausgenommen, gefunden, der so unterrichtet gewesen, um zu wissen, dass er in der Nähe der alten Styx wohne. Dies beweist die Echtheit der örtlichen Ueberlieferung. — Nach Schwab Arkadien S. 16 herrscht bei den heutigen Umwohnern des Styxfalls noch ein anderer Glaube, nämlich der, dass das herabtropfende Wasser, an einem bestimmten Tage des Jahres, den niemand weiss, getrunken, die Eigenschaft habe, den Trinker unsterblich zu machen; wobei man sich an die jüngere Achillessage erinnert, wonach Thetis ihren Sohn in die Styx tauchte und ihn so unsterblich machte.

[2]) d. i. unterirdische Abflüsse.

[3]) Ulrichs Reisen und Forschungen in Griechenland I, S. 212 f.

[4]) Ponqueville Voyage de la Grèce VI, S. 12 der 2. Ausgabe (Paris

Küste wissen die griechischen Schiffer und Schwammfischer viel von versunkenen Städten, βουλιαςμέναις χώραις, zu reden;[1]) und auf eine derartige Sage weist auch der Name ἡ Βουλιαςμένη (erg. χώρα) hin, welchen heutzutage der See Eschatiotis in der korinthischen Peraea führt.[2])

Eine sehr bekannte Sagenfigur im heutigen Griechenland ist die 'Alte mit der Herde', welche, als der Frühling gekommen war, stolz und frohlockend ausrief, dass nun ihren Schafen und Ziegen nichts mehr geschehen könne, aber auf einmal trat noch ein scharfer durchdringender Nachtfrost ein, der alle ihre Thiere zu Grunde richtete. Diese Geschichte, die als eine ernste Warnung vor Uebermuth und voreiligem Sicherheitsgefühl dem Geschmack des Volkes besonders zuzusagen scheint, wird in verschiedenen Gegenden des Landes, wenn auch mit manchen Abweichungen im Einzelnen, als Ortssage erzählt, so in der marathonischen Ebene, wo man die Ueberreste einer Anlage des Herodes Attikos in der Nähe des Dorfes Branás als den Schafstall dieser Alten (τῆς γρηᾶς τὸ μανδρί) bezeichnet; so auf der Insel Thasos, wo sie den Namen 'Pópina' führt und eine grosse Einfriedigung von Steinen für das Vieh 'die Hürde der Pópina' (τῆς Πώπινας ἡ μάνδρα) heisst; so auf Samothrake, wo man von den hier vorkommenden Ziegen oder vielmehr Steinböcken glaubt, dass sie ehemals zur Herde der Alten gehörten, und gewisse weisse, in eine Felswand eingesprengte Streifen deren Wäsche (τῆς γρηᾶς τὰ πανιά) nennt.[3]) In Arkadien, etwa drei Stunden

1826. 27). Ueber die Oertlichkeit vgl. Bursian Geogr. v. Griechenl. II, S. 280 f.

[1]) L. Ross Kleinasien und Deutschland (Halle 1850), S. 10.

[2]) S. E. Curtius Peloponnesos II, S. 553 f. und 598, Anm. 96.

[3]) S. Chandler Travels in Asia minor and Greece, B. II, S. 207—209 der Oxforder Ausg. v. J. 1825. Ross Erinnerungen und Mittheilungen aus Griechenl. S. 180. Leake Die Demen von Attika, S. 67 d. d. Uebers. Conze Reise auf den Inseln des thrakischen Meeres, S. 33 und 49. Vgl. jetzt auch Lolling in d. Mittheilungen des deutschen archaeol. Institutes in Athen, I, 1876, S. 83 f. — Dem zuerst genannten Briten wurde die in der marathonischen Ebene gehende Sage von einem Eingeborenen so erzählt, dass die übermüthige Frau sammt ihrer Hürde und ihrer zahlreichen Herde zu Stein geworden sei, und eine am Boden liegende sitzende weibliche Bildsäule ohne Kopf als die versteinerte Alte bezeichnet. Auch versicherte man ihm, dass die Felsen in der dortigen Gegend, von einem gewissen Punkte aus betrachtet, das Ansehen von Schafen und Ziegen in ihrer Hürde hätten. Chandler glaubte demnach diese Felsen mit den von Pausanias I, 32 a. E. erwähnten πέτραι τὰ πολλὰ αἰξὶν εἰκαςμέναι, welche man ehedem die 'Ziegenherde des



von Tripolitsa in der Gegend, welche Φραγκόβρυσο (Frankenquelle) heisst, zeigt man an einem Berge die versteinerten Schafe der Alten.[1]) Mehrere altgriechische Ortsbezeichnungen, wie Γραὸς στῆθος, Γραὸς γάλα, Γραίας γόνυ, Γραίας σᾶμα, Καλογραίας βουνός,[2]) scheinen auf das einstige Vorhandensein ähnlicher Sagen hinzuweisen.

Bei den Bewohnern der marathonischen Ebene fand L. Ross auch eine Erinnerung an die alte Perserschlacht vor. Einst in der Zeit der Hellenen, so erzählten sie ihm, seien viele 'Fustanellen'[3]) in diese Ebene gekommen; die Athener, die oben im Thale bei der 'Schafhürde der Alten' gelagert gewesen, hätten sie angegriffen und ihrer so viele erschlagen, dass der Fluss von dem Blute roth gefärbt worden. Allein es ist, wie Ross selbst bemerkt, zweifelhaft, ob diese Sage als eine echte, unmittelbar aus dem Alterthum herstammende Volksüberlieferung zu betrachten oder ob sie erst in neuerer Zeit dadurch entstanden ist, dass ein halbgelehrter Priester

---

Pan' nannte, identificiren zu dürfen, und meinte, dass die Alte der modernen Sage einfach an die Stelle des antiken Hirtengottes getreten sei. Allein nach der Beschreibung des Pausanias befand sich die sogenannte Ziegenherde des Pan innerhalb der diesem geweiheten Grotte, und es müssen demnach Stalaktiten gewesen sein, deren Formen den alten Griechen zu dieser Bezeichnung Anlass gaben. Gleichwohl wird die angeführte Uebereinstimmung der Vorstellungen in der nämlichen Gegend in alter und neuer Zeit schwerlich eine blos zufällige sein. Ich denke mir, dass bis auf Chandler's Zeiten unter den Bewohnern der marathonischen Ebene die Erinnerung an das Vorhandensein merkwürdiger, einer Ziegenherde gleichenden Felsbildungen in der Umgegend aus dem Alterthum sich erhalten hatte, dass aber der Ort selbst ihnen nicht mehr genau bekannt war.

[1]) Politis Μελέτη ἐπὶ τ. βίου τ. νεωτ. Ἑλλήνων I, S. 36. Derselbe theilt S. 35 die Sage in folgender Fassung mit: die Alte habe am letzten Tage des März, in dem Wahne, dass nunmehr alle Gefahr vorüber sei, verächtlich ausgerufen: Πρίτσι, Μάρτι μου! τὰ ξεχείμασα τὰ κατσικάκια μου!, d. i. ätsch, März, nun hab' ich doch meine Zicklein überwintert; da habe der März im Zorne vom Februar noch einen Tag geborgt, habe durch ungeheure Kälte die Alte genöthigt, sich unter den Kessel zu stecken, in dem sie Käse bereitete, und sie in dieser Lage sammt ihrer ganzen Herde zu Stein werden lassen. Ganz ähnlich Sathas in d. Νεοελλ. Ἀνάλ. I, S. 321f. — Auf diese Sage beziehen sich endlich auch die Sprüchwörter Nr. 42 ab und 43 ab bei A. Mommsen Griech. Jahreszeiten I, S. 28. Vgl. dazu die Berichtigungen Liebrecht's in d. Jahrb. für klass. Philologie B. CVII, 1873, S. 239, welcher hier zugleich auch, mit Verweisung auf das von ihm zu Gervas. S. 182 ff. Zusammengestellte, die Ansicht ausspricht, dass die Alte die Wintergöttin oder den Winter repräsentire.

[2]) S. Meineke zu Steph. Byz. S. 601 und zu Theocr. 5, 121 (d. 3. Ausg., Berlin 1856). Vgl. auch Pape-Benseler Wörterb. d. gr. Eigenn. unter Γραῖα.

[3]) φούσταις oder φουστανέλλαις, d. i. Krieger, eine von der modernen Tracht hergenommene Bezeichnung.

oder ein Reisender den Bauern von der einst hier geschlagenen Schlacht erzählte.[1])

Aber es knüpft sich noch eine weitere, sicherlich echte Volkssage, über die nur leider allzu dürftige Berichte vorliegen, an diese berühmte Ebene. Die Hirten reden noch heute von einem seltsamen Getöse, das in den Sümpfen sich vernehmen lasse, und wollen auf der Anhöhe von Branás einen kleinen Reiter sich tummeln sehen.[2]) In diesem gespenstischen Reiter hat man, ohne haltbaren Grund, eine Erinnerung an den alten Landesheros Echetlos zu erkennen geglaubt, welcher, wie Pausanias bei seinem Besuch der marathonischen Ebene sich sagen liess, in der Schlacht gegen die Perser in der Gestalt und Kleidung eines Bauern erschien und, nachdem er viele von den Barbaren mit einer Pflugschar erschlagen, nicht weiter gesehen wurde.[3]) Vielmehr werden wir beide Theile der heutigen Erzählung zusammen als eine abgeschwächte Fassung jener anderen Sage zu betrachten haben, die Pausanias gleichfalls aus dem Munde der Eingeborenen hörte, dass allnächtlich auf der Wahlstatt Rossegewieher und Kampfgetümmel sich vernehmen lasse.[4]) Es sind die Geister der gefallenen Helden, welche hier nach dem Glauben der Alten tobende Schlachten weiter kämpften, und diese Vorstellung vom 'wütenden Heere', die auch in Deutschland vorzugsweise an ehemaligen Schlachtfeldern haftet,[5]) hat sich an dieser Stätte bis auf die Gegenwart erhalten.

---

[1]) Ross Erinnerungen u. Mittheilungen aus Griechenland S. 192 f. Vgl. anch Fr. Lenormant Monographie de la voie sacrée Éleusinienne. T. 1 (Paris 1864), S. 525, n. 1, welcher behauptet, dass sich in der Umgegend von Marathon zu allen Zeiten die Erinnerung an eine grosse und fürchterliche Schlacht erhalten gehabt, und hierfür den türkischen Namen eines dortigen Weilers, Cεφέρι, d. i. Schlacht, geltend machen will, woranf nicht eben viel zu geben sein dürfte. Vgl. über diesen Weiler Leake Die Demen von Attika, S. 66 und besonders S. 76, Anm. 210 der d. Uebers.

[2]) Ampère in der Revue des deux mondes, T. VII, 14. année, nouv. s., 1844, S. 44. — Lenormant a. a. O. macht, wiewohl auf Ampère verweisend, aus dem kleinen Reiter einen 'cavalier gigantesque, armé d'une massue,' nnd Politis Μελέτη 1, S. 153 schreibt's ihm nach.

[3]) Pausan. I, 32, 5. Vgl. auch 15, 3.

[4]) Pausan. I, 32, 4: ἐνταῦθα ἀνὰ πᾶcαν νύκτα καὶ ἵππων χρεμετιζόντων καὶ ἀνδρῶν μαχομένων ἔcτιν αἰcθέcθαι· καταcτῆναι δὲ ἐc ἐναργῆ θέαν ἐπίτηδεc μὲν οὐκ ἔcτιν ὅτῳ cυνήνεγκεν, ἀνηκόῳ δὲ ὄντι καὶ ἄλλωc cυμβὰν οὐκ ἔcτιν ἐκ τῶν δαιμόνων ὀργή.

[5]) Vgl. Adolf Wuttke Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, 2. Bearbeitung, Berlin 1869, S. 17.

Eine steile, dem höchsten Gipfel gegenüberliegende Felswand des Parnasos heisst bei den Anwohnern der 'Greisenfels', ὁ γεροντόβραχος, und hat diesen Namen von der Volkssage erhalten, dass hier die Alten ihre greisen, zu Arbeit und Erwerb unfähig gewordenen Väter in die furchtbare Schlucht hinunter zu stürzen pflegten.[1]) Dieselbe Sage haftet auch auf der Insel Hydra an einem in der Nähe des Strandes befindlichen Felsen Namens Ζαϲτᾶϲ, von welchem nach dortiger Ueberlieferung ehemals die Greise in einem Korbe von ihren eignen Kindern herabgestürzt wurden, bis einst ein Alter in dem Augenblicke, da er in den Korb gelegt ward, zu seinem Sohne sagte: 'Bewahre den Korb gut auf, mein Sohn, damit, wenn du alt geworden, auch deine Kinder ihn benutzen können;' eine Bemerkung, die auf den Sohn solchen Eindruck machte, dass von der Zeit an der barbarische Brauch unterblieb.[2]) Eine ganz ähnliche Ueberlieferung findet sich auch bei den Walachen vor.[3]) L. Ross wirft bei Erwähnung der parnasischen Sage die Frage auf, ob derselben vielleicht ein in vorhistorische Zeit hinaufreichendes Factum zu Grunde liege, und erinnert an den auf der Insel Keos herrschenden Brauch, wonach hochbejahrte Personen beiderlei Geschlechts durch einen Schierlings- oder Mohntrank sich den Tod gaben, um den jüngeren Platz zu machen.[4]) In der

---

[1]) Ross Griechische Königsreisen I, S. 55 f. Vgl. auch desselben Reisen im Peloponnes S. 93, Anm. 53. Das Vorhandensein dieser Ueberlieferung in dem parnasischen Arachoba bestätigte auch Dr. Kremos.

[2]) Bretós im Ἐθνικὸν Ἡμερολόγιον vom J. 1867, S. 97.

[3]) Schott Walachische Maehrchen (Stuttg. und Tüb. 1845), Nr. 12, S. 152 f., welches Stück die Ueberschrift trägt: 'Eine Geschichte aus der Römerzeit.' Vor alten Zeiten, erzählen die Walachen, herrschte der Brauch die bejahrten Leute zu erschlagen, weil man sie als unnütz ansah. Ein junger Mann, der's nicht über sich vermochte, den eignen Vater zu tödten, verbarg denselben im Keller und ernährte ihn heimlich. Nun begab es sich, dass alle streitbaren Männer zum Kampfe anziehen mussten wider ein Ungeheuer, das von seiner Höhle aus ringsumher Jammer und Elend verbreitete. Da gab der am Leben gebliebene Alte seinem Sohne einen heilsamen Rath mit auf den Weg, dessen Befolgung allen Rettung brachte. Als sie nun erfuhren, wer den Rath gegeben, sahen sie ein, dass es nicht gut sei die alten und eben darum erfahrenen Leute zu tödten, und so wurde die grausame Sitte aufgehoben.

[4]) Ueber das alte Κείων νόμιμον handelt ausführlich Bröndsted Voyages dans la Grèce, 1. Livraison, Paris 1826, S. 63 ff. Vgl. Böckh's Bemerkungen hierzu in d. Ges. kleinen Schriften, Bd. VII, S. 346 ff. Die wichtigsten Zengnisse der Alten findet man bei Heraclid. Polit. 9, S. 14 Schneidew., Strab. X, p. 486. Aelian. V. Hist. III, 37. Valer. Max. II, 6, 8.



That kann, nach den zahlreichen Analogien, die wir bei anderen und zwar auch stammverwandten Völkern finden,[1]) kaum bezweifelt werden, dass einstmals auch in Griechenland die grausame Sitte der Tödtung der Greise geübt worden ist, und der bis in die späten Zeiten des Alterthums hinabreichende Brauch auf Keos wird als Milderung einer ehemaligen härteren Gewohnheit aufzufassen sein.

Eigenthümliche Sagen von heidnischer Grausamkeit haften auch an dem lykaeischen Gebirge in Arkadien, und ihnen mag eine dunkle Erinnerung an die noch im späten Alterthum hier dargebrachten Menschenopfer zu Grunde liegen. Die heutigen Bergbewohner knüpfen an die halbverbrannten Ueberreste von Knochen, mit denen die Fläche des heiligen Gipfels noch jetzt überdeckt ist, die Erzählung an, die alten Hellenen seien so grausam gewesen, dass sie ihre Kriegsgefangenen auf dieser Stätte, wie auf einer Dreschtenne, von Pferden hätten zerstampfen lassen; oder sie hätten dieselben an einer andren Stelle des Gebirges in die Erde vergraben oder endlich dort, wo der Weg ins Nedathal steil hinabführt, sie als Treppenstufen verwendet.[2])

Von einem Riffe bei der Insel Samothrake Namens Sgoúrapha erzählen die Schwammfischer, dass dort in einer Felshöhle unter der Meeresfläche ein grosses Unthier wohne, daher sie nicht sehr tief an diesem Riffe zu tauchen sich getrauen; von einem Schwammfischer, der dies einstmals doch gewagt, sei nur der halbe Mensch wieder heraufgekommen, so übel habe das Thier ihn zugerichtet: eine Geschichte, zu welcher es nahe lag das alte Märchen von der Cκύλλη πετραίη

[1]) S. besonders F. Liebrecht zu Gervasius von Tilbury, S. 84 ff. Vgl. jetzt auch E. Rohde D. griech. Roman S. 230 Anm. nebst dem Nachtrag auf S. 545.

[2]) S. Ross Reisen im Peloponnes S. 93, der auch folgende hierauf bezügliche Verse eines Liedes anführt: ϲτὸ χανδάκι τοὺϲ ἐχανδακώϲανε, Στὴν ϲκάλαν τοὺϲ ἐϲκαλώϲανε, Στὸν Ἅγιον Ἡλιὰν τοὺϲ ἐλυώϲανε, und zum Vergleich heranzieht, was Herakleides bei Athenaeos XII, p. 524 von den Milesiern erzählt: κρατήϲαϲ ὁ δῆμοϲ καὶ τοὺϲ πλουϲίουϲ ἐκβαλὼν καὶ ϲυναγαγὼν τὰ τέκνα τῶν φυγόντων εἰϲ ἀλωνίαϲ, βοῦϲ ϲυναγαγόντεϲ ϲυνηλοίηϲαν καὶ παρανομωτάτῳ θανάτῳ διέφθειραν. Vgl. noch E. Curtius Peloponn. I, S. 302. — Dass auf dem Lykaion noch zu Pausanias' Zeit Menschen geopfert wurden, ist nach der geheimnissvollen Ausdrucksweise desselben, mit welcher er es ablehnt auf die Art des dortigen Opferdienstes sich einzulassen (VIII, 38, 7), nicht im geringsten zu bezweifeln. Vgl. Welcker Kleine Schriften III, S. 162, und von Stackelberg Der Apollotempel zu Bassae, S. 102.

zu vergleichen, die dem Odysseus sechs seiner Gefährten aus dem Schiffe riss.[1])

An das kleine vulkanische Eiland Kayméni im Golf von Santorini haben sich, wie leicht begreiflich, mancherlei Sagen angeknüpft, deren eine, erst neuerdings bekannt gewordene von drei verstorbenen Sündern erzählt, welche dort — in Maulthiere verwandelt — schwere Lasten unaufhörlich bergab und bergan zu tragen haben.[2])

Auf der Insel Salamis wird ein hellenischer Bau, in welchem man das Temenos der Athene Skiras erkannt hat, vom Volke σπίτι τοῦ Ἀράπη, d. i. Mohren- oder Gespensterhaus genannt, und die Phantasie der Hirten und Schiffer sieht darin den Wohnsitz eines gewaltigen heimtückischen Geistes, der hier reiche Schätze hütet und menschliche Neugier und Vorwitz mit dem Tode bestraft.[3])

Allerlei Sagen von Königen, Königinnen, Prinzen und Prinzessinnen knüpfen sich in Griechenland an zahlreiche hellenische oder auch mittelalterliche Ruinen an, sind uns aber nur zum kleinsten Theile des Genaueren bekannt. Ich möchte nicht mit L. Ross behaupten, dass diese Sagen selten eine weitere Ausbildung und ein bestimmtes Gepräge erhalten haben und daher meistens poetischen Werthes ermangeln.[4]) Wohl aber darf man aus der von Reisenden unseres Jahrhunderts vielfach bezeugten und von mir selbst erfahrenen grossen Schwierigkeit, die es hat, derselben wirklich habhaft zu werden, mit Bestimmtheit schliessen, dass sie nur noch im Besitze von sehr wenigen sind und daher Gefahr laufen in nicht ferner Zeit gänzlich unterzugehen. Eine planmässige Sammlung derselben wäre demnach eine um so dankenswerthere Aufgabe für die Griechen, die aber einen längeren Aufschub nicht verträgt.

---

[1]) Conze Reise auf den Inseln des thrakischen Meeres, S. 48.

[2]) Νεοελληνικὰ Ἀνάλεκτα I, S. 327 f. — Gemeint ist wohl das grösste der drei Eilande dieses Namens, die Νέα Καϋμένη. — Eine andere an derselben Stätte haftende Ueberlieferung erinnere ich mich in der Ἐφημερὶς τῶν Φιλομαθῶν gelesen zu haben, vermag aber gegenwärtig die Notiz nicht aufzufinden. Vgl. noch Politis Μελέτη I, S. 407.

[3]) Lolling in den Mittheilungen des deutschen archaeolog. Institutes in Athen I, S. 136 und 138. — Ueber die Mohren als Ortsgeister vgl. Volksleben I, S. 188.

[4]) Griechische Königsreisen II, S. 208.

Mehrere Ruinen führen den Namen τὰ Βασιλικά, d. i. die Königsburg. So z. B. die Trümmer vom Tempel des nemeischen Zeus, und die Sage berichtet, dass hier, ebenso wie in dem Theater beim epidaurischen Heiligthum des Asklepios, ein althellenischer König gewohnt habe.[1]) — Von einer verfallenen Feste auf dem Taygeton, welche den in Griechenland ungemein häufigen Namen Παλαιόκαστρο, d. h. die alte Burg, trägt, aber nach L. Ross ein Werk des Mittelalters ist, erzählen die Bewohner des in der Nähe gelegenen Dorfes Sochá, dass dieselbe älter als Sparta sei, dass die Könige des Landes ursprünglich hier gewohnt und erst von da aus den die Ebene bedeckenden Wald ausgerottet hätten.[2]) — Dergleichen Sagen mögen auch an der grossen Zahl derjenigen alten Trümmer haften, welche beim Volke τὰ Παλάτια, d. i. der Königspalast, heissen, wie z. B. die Ruinen von Methydrion,[3]) die Ueberreste des Poseidontempels auf Kalauria,[4]) und eine Gegend mit alten Trümmern auf Karpathos.[5]) — Die Bauern von Kastrí haben, da sie ihren Ort oft Delphi nennen hörten, gemäss der beim Volke überhaupt vorhandenen Neigung, Wörter und Namen, die ihm unverständlich sind, durch schonende Umwandlung sich mundgerecht zu machen,[6]) daraus ἡ 'Αδελφοῦ und οἱ 'Αδελφοί, d. i. 'Bruderstadt', gebildet und verstehen darunter eine an Schätzen reiche Feste, die von zwei Königssöhnen, welche sie erbaut, ihren Namen erhalten habe. Von diesen beiden Brüdern wissen sie eine Geschichte zu erzählen, welche derjenigen von Romulus und Remus nicht unähnlich ist. Zugleich bringen sie oder brachten sie vor Jahrzehnten — denn der Fortschritt der Bildung mag die höchst seltsame Vorstellung mittlerweile verdrängt haben — die ihren Ort besuchenden englischen Reisenden, die so genannten 'Milordi', mit den ehemaligen Bewohnern dieser Feste, den heidnischen Adelphiern, in Verbindung, die, als das Christenthum in diesen Gegenden sich auszubreiten begann, ins Frankenland sich geflüchtet hätten, und deren

---

[1]) Ross Erinner. u. Mittheil. aus Griechenl. S. 229.
[2]) Ross Griech. Königsreisen a. a. O.
[3]) E. Curtius Peloponnesos I, S. 309.
[4]) Derselbe a. a. O. II, S. 448 und 577.
[5]) Pashley Travels in Crete I, S. 188 f.
[6]) Vgl. unten die Anmerkungen zu Nr. 23 der Märchen.

Nachkommen nun als Pilger hierher kämen und die alten Steine anbeteten.[1])

Auf einem steilen Hügel nördlich von Lixouri auf Kephalonia, welcher Παλαιόκαστρο heisst und wo man die alte Stadt Pale ansetzt, liegt ein mächtiger Felsblock mit einem in seine Oberfläche eingehauenen Grabe, welchen das Volk τοῦ βασιλόπουλου τὸ μνῆμα, das Grab des Königssohnes, nennt: aber etwas Näheres über die zu Grunde liegende Sage in Erfahrung zu bringen gelang mir nicht. — In Kalábryta, einem kleinen Städtchen des arkadischen Hochlandes, befindet sich am östlichen Ende des Burgfelsens eine schroffe Felsplatte, welche 'die Platte der Königstochter', τῆς βασιλοπούλας ἡ πλάκα, genannt wird, von wo nach der Sage ein vornehmes Fräulein dem Kommen des Geliebten entgegensah und, als derselbe nicht erschien, sich in den Tod stürzte.[2]) — In der Nähe der Ruinen von Phigaleia und des heutigen Dorfes Paulitsa heissen die Ueberreste eines alten Grabmals 'das Grab der Königstochter', ὁ τάφος τῆς βασιλοπούλας;[3]) die Trümmer der beiden Tempel bei Rhamnus in Attika werden von den Bewohnern der Umgegend 'die Königstochter', ἡ βασιλοποῦλα, genannt.[4]) Auch auf dem Isthmos von Korinth haftet eine Sage von einem Königssohne, der hier, und von einer Königin, die in dem westwärts davon gelegenen Trikkala regiert haben soll, aber auch sie ist nicht näher bekannt.[5])

Dagegen wurde dem Franzosen Heuzey von den Bauern in der Umgegend von Trikardókastro, d. i. der alten Stadt Oiniadae am Acheloos, eine interessante Sage dieser Art mitgetheilt. Hiernach wohnte daselbst vor Zeiten ein Prinz von grosser Schönheit. Das seltsame Geschick, zu welchem er verurtheilt war, hatte ihm den Namen Anilios (Ἀνήλιος), d. i.

---

[1]) Ulrichs Reisen und Forschungen in Griechenl. I, S. 123 f. und S. 128, Anm. 32.

[2]) Ross Griech. Königsreisen I, S. 175.

[3]) Wyse An Excursion in the Peloponnesus II, S. 19, der βασιλοπούλης gibt, was Hellenisirung ist.

[4]) Ross Erinner. u. Mittheil. a. Griechenl. S. 193, welcher vergeblich nach einer Sage zur Erklärung dieses Namens forschte, die aber denn doch vorhanden sein wird.

[5]) Ludwig Steub Bilder aus Griechenland, Theil I (Leipzig 1841), S. 175, der gleichfalls trotz aller Bemühungen nichts Genaueres darüber zu erfahren vermochte.

der Sonnelose, eingebracht. Er durfte sich nämlich dem hellen Lichte des Tages nicht aussetzen, ohne dem Tode zu verfallen, und lebte demzufolge im Dunkel eines unterirdischen Palastes. Sobald aber die Nacht eingetreten war, begab er sich auf das andre Ufer des Flusses in das Schloss der Frau Rini:[1]) so nennt man die Ruinen der alten aetolischen Stadt Pleuron. Frau Rini, eine Zauberin von grossem Rufe, sah ihn mit Schmerz jeden Morgen lange vor Sonnenaufgang sich heim begeben. Um ihn zurückzuhalten, ersann sie eine eigenthümliche List, welche darin bestand, dass sie allen Hähnen in der Umgegend den Hals abschnitt. Dadurch liess Anilios sich täuschen und brach zu spät auf: kaum, dass er die Furt des Acheloos erreichte, da stieg zu seinem Verderben die Sonne bereits hinter den Gebirgen Aetoliens empor. — Heuzey irrt vielleicht nicht, wenn er in dieser Geschichte eine romantische Umdichtung der alten Landessage von Deïanira, der Tochter des Oineus, Königs von Pleuron, und den Werbungen des Stromgottes Acheloos um ihre Hand vermuthet.[2])

Auf dem ehemaligen diktynnaeischen Vorgebirge der Insel Kreta, dem heutigen Cap Spada, fand im vorigen Jahrhundert der Engländer Pococke eine Volkssage vor, welche, an die Ueberreste einer kleinen, von den Umwohnern 'Magnia' genannten Stadt sich anknüpfend, von einer Jungfrau gleiches Namens berichtet, die den ihr lästigen Bewerbungen eines vornehmen Mannes um ihre Hand durch eine listig ausgesonnene Flucht sich zu entziehen wusste, eine Sage, die ohne Zweifel aus dem alten, in der nämlichen Gegend heimischen Mythos von der Flucht der Göttin Diktynna vor König Minos' Nachstellungen entstanden ist.[3])

In Thessalien liegt zwischen Domokó und Phérsala eine

---

[1]) Κυρὰ 'Ρήνη, d. i. Εἰρήνη.

[2]) Le mont Olympe et l'Acarnanie S. 458 f. (bekanntlich werden die Flussgötter meist als in der Tiefe wohnend vorgestellt). Vgl. übrigens hierzu die theilweise übereinstimmende, an den Namen des Kaisers Trajan sich knüpfende Sage aus Bessarabien, die Friedlaender Sittengesch. Roms I, S. 539 d. 4. A. aus Haxthausen Studien über die innern Zustände Russlands II, 460 mittheilt.

[3]) S. Pococke's Beschreibung des Morgenlandes, Theil II, S. 352 d. deutschen Uebersetzung, neue Ausg., Erlangen 1791. 4. Vgl. dazu Hoeck Kreta I, S. 24 f. und 381, und II, S. 159. Leider ist Pococke's Mittheilung allzu knapp.



Ruine, welche den Namen Γυναικόκαστρο, Frauenburg, führt, und in der Nähe des ersteren Dorfes sieht man einen aus dem natürlichen Felsen herausgearbeiteten Sarkophag, in dessen eine Seite von Schätze Suchenden ein Loch gehauen ist, da man den ungeheuren Deckel über dem Sarge nicht zu heben vermochte. Beides hat man durch folgende Sage mit einander in Verbindung gebracht. In der Burg, erzählt das Volk, habe einst eine reizende Prinzessin gewohnt; da sie ohne Wissen ihres Vaters ein Kind geboren, so habe sie, um es zu verbergen, jenes steinerne Haus aushauen und, damit es keine Noth leide, das erwähnte Loch darin anbringen lassen, durch welches sie jeden Morgen ihrem Kinde die Brust gereicht.[1]) — Aehnliches wird auf der Insel Samothrake erzählt. Hier knüpft das Volk an einen aus dem Mittelalter stammenden viereckigen Thurm die Sage, dass eine Königstochter mit ihren zwei Brüdern darin gewohnt habe. Zu derselben Zeit aber, heisst es weiter, lebte oben im Gebirge ein Riese, dessen Höhle noch jetzt τοῦ ἀνδρειωμένου τὸ σπίτι genannt wird. Derselbe kam einst herunter an den Strand und schwängerte die Königstochter; weswegen er von ihren Brüdern, denen sie endlich den Buhlen entdeckte, nachdem sie anfänglich vorgegeben, sie hätte Bohnen gegessen, mit Pfeil und Bogen — denn Schiessgewehre gab es damals noch nicht — angegriffen und getödtet ward.[2])

An die Ruinen der mittelalterlichen Feste von Aetós in Akarnanien knüpft sich die Sage, dass diese Burg zur Zeit des Einfalls der Türken von einer Zauberin Namens Koultchina[3]) bewohnt war, die, nachdem sie eine lange Belagerung ausgehalten, ihre Zuflucht zu den Geheimnissen ihrer Kunst nahm, um ihre Flucht zu sichern: sie stellte musikalische Instrumente auf, welche zwei Wochen lang spielten, ohne dass jemand sie berührte, und den Feind glauben machten, dass sie noch drinnen im Schlosse sich befände; sie traf sogar die Vorsicht, ihre Schuhe verkehrt anzulegen, um ihre Verfolgung zu verhindern.[4])

Zahlreiche Oertlichkeiten und Ruinen heissen 'das Schloss

---

[1]) Ussing Griech. Reisen und Studien (Kopenhagen 1857), S. 117 f.
[2]) Conze Reise auf den Inseln des thrak. Meeres S. 51.
[3]) Der Name ist ungriechisch.
[4]) Heuzey Le mont Olympe et l'Acarnanie S 359.

der Schönen', τὸ κάστρο τῆς ὡραίας, τῆς ὡρῃᾶς τὸ κάστρο oder auch in einem Worte τὸ ὡρῃόκαστρο. Das häufige Vorkommen dieser Namen in Griechenland beweist die grosse Verbreitung der damit zusammenhängenden Sagen. So z. B. gibt es ein Schloss der Schönen in der alten Thyreatis in der Landschaft Argolis, wo eine mittelalterliche, aber vielleicht auf hellenischen Fundamenten stehende Burg diesen Namen führt,[1] ferner am Berge Lykaion,[2] in der Mani südlich von Métsapo und auf der Insel Thermia (Kythnos).[3] Eine dieser Sagen liegt in einem Volksliede bearbeitet vor und ist uns dadurch bekannter geworden. Dasselbe erzählt, wie das prächtige Schloss nach langjähriger erfolgloser Belagerung durch die Türken endlich durch eine auf das Mitleid des weiblichen Herzens berechnete List — einer der Feinde, als hungernden Mönch oder als arme hochschwangere Frau sich ausgebend, erbittet und erhält Einlass in die Festung — eingenommen wird, und nun die betrogene Schöne verzweifelnd sich selbst den Tod gibt oder von den Stürmenden getödtet wird.[4]

In denselben grossen Sagenkreis gehört endlich auch eine merkwürdige Erzählung, welche G. Perrot im Jahr

---

1) Buchon La Grèce continentale et la Morée S. 398f. Vgl. E. Curtius Peloponn. II, S. 381 und 566.

2) Ross Griech. Königsreisen II, S. 208.

3) Buchon a. a. O. S. 402. Vgl. Ross Reisen auf den griech. Inseln I, S. 111 f.

4) Das Lied liegt uns in mehreren Versionen vor. S. Passow Popul. Carmina Graeciae recentioris Nr. 485 und 485 a. Chasiotis Συλλογὴ τῶν κατὰ τὴν Ἤπειρον δημοτικῶν ᾀσμάτων (Athen 1866), S. 115, Nr. 39 (am Ende unvollständig). Buchon a. a. O. S. 401 f., der das Lied aus dem Munde eines Hirten hörte, es aber nur in französischer Uebertragung gibt. Vgl. ferner Ross a. a. O. (Kythnos) und Conze Reise auf den Inseln des thrak. Meeres S. 5 (Thasos). — Nach der von Buchon mitgetheilten Version, die sich auf die Ruine in Argolis bezieht, ist die Schöne ein fränkisches Mädchen. Buchon meint (S. 403 ff.), vielleicht liege dieser Sage ein in der griechischen anonymen Chronik der Eroberung Moreas durch die Franken erwähntes, um das Jahr 1291 fallendes Ereigniss zu Grunde, nämlich die Besitzergreifung der Festung von Araclavon im Inneren des Peloponnes Seitens des fränkischen Ritters Geoffroi de Brière, der durch eine ähnliche List, nämlich in Folge einer erheuchelten Krankheit, Einlass in die Festung erhielt und sich derselben bemächtigte, nachdem er die Besatzung trunken gemacht; eine Begebenheit, die dann in der Erinnerung des Volkes sich umgestaltet und mit irgend einem anderen Ereigniss verbunden hätte, dessen Heldin ein fränkisches Mädchen gewesen. — Ein 'Schloss der Schönen des Landes', um die ein kühner Jüngling wirbt, kommt auch in einem epirotischen Märchen vor (Hahn Nr. 22).

1858 aus dem Munde attischer Bauern vernommen und jüngst veröffentlicht hat. Hiernach lebte vor Zeiten eine wunderbar schöne Königin, Namens Aphrodite, welche ein Schloss zu Daphni auf der Strasse von Athen nach Eleusis hatte und auch Akrokorinth besass. Um von dem einen Herrschersitz zum andren zu gelangen, hatte sie sich einen unterirdischen Gang graben lassen, der unter dem Meere hinlief. Zwei Könige, von ihrer Schönheit bezaubert, warben um ihre Hand. Der eine von ihnen sagte ihr zu, während sie den anderen verabscheute. Sie wollte indessen ihre Vorliebe für jenen nicht frei heraus erklären und nicht den Zorn des anderen herausfordern durch eine offene Ablehnung, und so zog sie sich auf folgende Weise aus der Verlegenheit. Da sie gerade damals einen Palast auf der Höhe von Korinth sich bauen liess, so gab sie dem einen ihrer Liebhaber auf, den Gipfel des Hügels mit Mauern zu umziehen, dem anderen aber, Wasser hinaufzuführen, und versprach demjenigen von beiden ihre Hand, der am frühesten seine Arbeit vollenden würde. Sie hatte aber dem von ihr begünstigten Bewerber die leichtere und schneller auszuführende der beiden Aufgaben, die Versorgung des Hügels mit Wasser, übertragen. Unglücklicher Weise jedoch trat das Gegentheil von dem ein, was die Königin erwartet hatte: unvorhergesehene Schwierigkeiten hielten gerade denjenigen auf, der Wasser auf den Gipfel des Berges führen sollte, während die Mauern von Stunde zu Stunde mit beängstigender Schnelligkeit in die Höhe wuchsen. Schon waren sie vollendet, und nichts blieb noch übrig, als den Schlussstein über die grosse Pforte zu legen. Aphrodite, die Gefahr bemerkend, wandte sich mit einschmeichelnder Stimme und holdem Lächeln an den, der zu siegen im Begriffe stand, hiess ihn die Kelle niederlegen, da er ja doch des Preises sicher sei, zog ihn auf eine Rasenbank und wusste ihn hier durch süsse Worte und Liebkosungen so lange aufzuhalten, bis der andere, der jetzt seine Anstrengungen verdoppelte, den Felsen endlich durchbohrt hatte, und eine starke Quelle hervorsprudelte.[1]) — Schon Perrot selbst hat hervorgehoben, dass ganz in der Nähe des

[1]) Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études Grecques en France, Jahrgang VIII, Paris 1874, S. 392 ff.

in dieser Sage genannten Klosters Daphni im Alterthum ein Tempel der Aphrodite stand;[1]) bekannt ist ferner, dass die höchste Spitze von Akrokorinthos ein Heiligthum der nämlichen Göttin krönte,[2]) und aus der besonderen Verehrung, welche dieselbe überhaupt in Korinth genoss, erklärt es sich, dass eine attische Sage gerade dort die schöne Königin sich ein Schloss erbauen lässt. In der mit einem Male aus dem Fels hervorsprudelnden Quelle mag man mit Perrot eine Erinnerung an die alte Peirene erkennen. Die treue Erhaltung des Namens der Göttin selbst in der modernen Sage könnte es allerdings zweifelhaft erscheinen lassen, ob wir hier wirklich eine echte Volksüberlieferung vor uns haben; wiewohl sich denken lässt, dass dieser Name, wenn er auch sonst dem Volke abhanden gekommen ist, doch in einer vereinzelten örtlichen Sage sich behauptet habe.

Es mögen hier noch einige Ortsbezeichnungen erwähnt werden, die ihrer Beschaffenheit nach deutlich auf Localsagen hinweisen. In Athen heisst, wie mir seiner Zeit von dem Wärter am Theseion mitgetheilt wurde, ein Felsen in der Nähe der so genannten Pnyx ἡ Κακὴ Πεθερά, d. i. 'die böse Schwiegermutter'. Es ist dies ohne Zweifel jener losgerissene Fels, welchen schon Dodwell[3]) in der nämlichen Gegend unter dem Namen 'Kake Pethara'[4]) erwähnt, und der nach seiner Angabe von der Ferne aus genau den Anblick einer sitzenden weiblichen Figur gewährt. Der britische Reisende dachte dabei an die in Stein verwandelte Aglauros, nach der von Ovid in den Metamorphosen mitgetheilten Sage.[5]) — Drei gesonderte felsige Spitzen der Olonos-Kette führen den Namen Τρεῖς Γυναῖκες, 'die drei Frauen'.[6]) — Eine Brücke über den Ladon heisst τὸ Γεφύρι τῆς Κυρᾶς, 'die Brücke der Herrin'.[7]) — Auf der Insel Kalymnos, in der Nähe der Stadt, ist eine Höhle, welche Ἑφτὰ Παρθέναις, d. i. 'die sieben

[1]) Pausan. I, 37 a. E. Vgl. Bursian Geographie von Griechenland I, S. 327.

[2]) Vgl. Bursian a. a. O. II, S. 17.

[3]) Reise durch Griechenland I, 2, S. 238 der d. Uebers.

[4]) Jedenfalls nur verhört oder verdruckt für Κακὴ Πεθερά.

[5]) II, 711—832 (vgl. V. 830 ff.: saxum iam colla tenebat, Oraque duruerant, signumque exsangue sedebat. Nec lapis albus erat: sua mens infecerat illam).

[6]) Leake Travels in the Morea II, S. 114.

[7]) Leake a. a. O. S. 105.

Jungfrauen', genannt wird;[1]) an die wohl eine christliche Legende sich anknüpft. — Auf Karpathos heissen zwei Felsgräber τοῦ Ὑγιανῆ ὁ τάφος καὶ τῆς γυναίκας του, 'das Grab des Hygianis und seiner Frau', und das Volk lässt hier einen tapfren Helden, einen ἀνδρειώμενος, bestattet sein.[2])

Ich schliesse diese Uebersicht mit der Mittheilung einiger Heldensagen, die gegenüber den bisher betrachteten eigentlichen Ortssagen als landschaftliche bezeichnet werden können.

Eine dem alten Mythos von Admetos und Alkestis auffallend ähnliche Sage ist in einem trapezuntischen Volksliede bearbeitet, welches im Allgemeinen zu demjenigen Kreise von Liedern gehört, die ich im Volksleben der Neugriechen I, S. 230—232 besprochen habe. Iannis, so erzählt dieses Lied, seiner Eltern einziger Sohn, trifft eben Vorbereitungen zu seiner Hochzeit, als Charos mit drohender Geberde an der Thüre erscheint, um des Bräutigams Seele zu holen. Der junge Mann schlägt demselben vor, auf eherner Tenne einen Ringkampf mit ihm zu bestehen: siege Charos, so gebe er seine Seele preis, bleibe er selbst dagegen Sieger, so solle er frei sein, um seine Hochzeit auszurichten. Indessen Charos geht hierauf nicht ein: nicht um die Zeit mit Kämpfen und Spielereien zu vergeuden, sondern um Seelen zu holen, habe Gott ihn abgesandt. Da fleht Iannis den heiligen Georg an, bei Gott es zu vermitteln, dass sein Leben verlängert werde. Gott macht ihm denn auch das Zugeständniss, dass er am Leben bleiben und seine Heirath vollziehen dürfe, falls sein

---

[1]) Taularios in der Πανδώρα XII, φ. 285, S. 519.

[2]) Ross Reisen auf den griech. Inseln III, S. 66. Oder ist etwa Ὑγιανῆ verhört für Διγενῆ? — Absichtlich übergangen ist bei dieser Zusammenstellung der mir bekannten griechischen Ortssagen 1) die von François Lenormant Monogr. de la voie sacrée Éleusinienne I, (Paris 1864), S. 399 ff. veröffentlichte Legende von der heiligen Dimitra, welche ich im Rhein. Mus. N. F. B. XXXI, S. 273 ff. als eine Fälschung erwiesen zu haben glaube, und 2) die von Julius Faucher in dem Buche 'Ein Winter in Italien, Griechenland und Konstantinopel', B. II (Magdeburg 1876), S. 195 ff. mitgetheilte Erzählung, welche die Ibykossage auf Iktinos, den Erbauer des Parthenon, überträgt und die Entdeckung seiner Mörder durch namensverwandte ἰκτῖνες, d. i. Weihen, erfolgen lässt, eine Erzählung, die durch ihr gelehrtes Gepräge deutlich zeigt, dass sie keine echte Volkssage ist: ja sie muss sogar durch das Schillersche Gedicht beeinflusst worden sein, da in ihr der Eumenidenchor vorkommt, der bekanntlich eine Zuthat Schiller's ist (F. nennt als seinen Gewährsmann einen griechischen Herrn aus Athen, der von der Ibykossage kein Wort gewusst habe).

Vater von den dreissig Jahren, die ihm noch zu leben bestimmt sei, die Hälfte seinem Sohne geben wolle. Allein der Vater mag nicht einmal einen Tag ihm schenken. Abermals legt der Heilige Fürbitte ein, und Gott gestattet, dass Iannis weiter lebe, falls seine Mutter ihm die Hälfte von den dreissig Jahren geben wolle, die sie noch zu leben habe. Aber auch die Mutter weigert sich, selbst nur um eines Haares Breite von ihrem Leben abzutreten. Endlich erlaubt Gott, dass Iannis dieselbe Gunst von seiner Verlobten fordere, und diese geht mit grösster Bereitwilligkeit auf ihres Bräutigams Bitte ein, indem sie sagt, dass die ihr vergönnten Jahre für sie beide hinreichend seien. Und so richtet Iannis seine Hochzeit aus.[1])

Eine merkwürdige, vielbesungene, besonders auf Kypros und in der Gegend von Trapezunt hochgefeierte Sagengestalt ist der kühne, durch riesenmässige Grösse und Stärke ausgezeichnete Held Digenis. Den Kypriern gilt er als das vollendete Ideal eines Helden, jede That, die menschliche Kraft zu übersteigen scheint, wird ihm zugeschrieben, er ist so zu sagen ihr Herakles, mit welchem man ihn denn auch hat identificiren wollen, indem man — freilich völlig verfehlt, wie wir unten sehen werden — seinen Namen Διγενής als aus διογενής entstanden erklärte. Eine auf der Stätte des alten Amathunt gefundene Kolossalstatue, welche auf Veranlassung der ottomanischen Regierung nach Konstantinopel geschafft worden ist, hielt das Volk für das Bild seines Lieblingshelden. Zwei in dem kyprischen Dorfe Audímou (Αὐδήμου) befindliche mächtige Säulen heissen die 'Stöcke' oder 'Keulen des Digenis', ῥάβδοι τοῦ Διγενοῦς.[2]) Eines der kyprischen Volkslieder besingt seinen Kampf mit Charos, den er nach dreitägigem furchtbaren Ringen überwältigt, und welchem er erst dann erliegt, nachdem der Todesgott sein Vermögen der Verwandlung zu Hülfe genommen. Der Sterbende erzählt darauf den ihn umringenden dreihundert Pallikaren auf deren Verlangen seine Heldenthaten, seine sieg-

[1]) Triantaphyllidis Οἱ φυγάδες, Athen 1870, S. 174 f., welche Schrift mir nicht zu Gebote steht. Den Inhalt des Liedes gibt aber, mit theilweiser Anführung des Textes, auch Politis Μελέτη I, S. 278 f. wieder, aus welchem ich geschöpft habe.

[2]) Loukas Φιλολογικαὶ Ἐπισκέψεις I, S. 31 f. Vgl. auch Sakellarios Κυπριακά III, S. 273 u. d. W. Διεν(ν)ής.



reichen Kämpfe mit Drachen und Löwen und mit einem riesenhaften Sarazenen am Euphratflusse.[1]) Ein anderes, gleichfalls auf den Tod des Digenis bezügliches Volkslied gibt ihm eine Lebensdauer von dreihundert Jahren und bezeichnet seinen Tod als die Folge der Erlegung eines auf seiner Schulter mit dem Bilde der heiligen Jungfrau gezeichneten Hirsches;[2]) ein Gedanke, dem möglicher Weise eine Erinnerung an den alten Mythos von der Tödtung der heiligen Hirschkuh der Artemis durch Agamemnon zu Grunde liegt.[3]) Auch die Brautwerbung des Helden besingt ein kyprisches Lied.[4]) — Ueber diesen Digenis hatte schon Theodor Kind geäussert, dass derselbe eine geschichtliche Person gewesen sein möge, dessen Tapferkeit nachmals einen mythischen Charakter angenommen habe.[5]) Diese Vermuthung hat neuerdings eine wichtige Stütze erhalten, indem in Trapezunt, also gerade in einer derjenigen Gegenden, wo die lebhaftesten Erinnerungen an Digenis unter dem Volke sich erhalten haben, in einer jetzt der Bibliothek der griechischen Schule daselbst gehörigen, freilich lückenhaften Handschrift ein grosses byzantinisches, ursprünglich aus zehn Büchern bestehendes Epos aufgefunden worden ist, welches die Abenteuer eines Helden Namens Basileios Digenis Akritis zum Gegenstande hat und dessen Inhalt trotz der vielerlei sagenhaften Ausschmückungen deutlich auf eine historische Grundlage, auf Ereignisse des zehnten Jahrhunderts, hinweist. Dieses Gedicht ist, nachdem Sabbas Ioannidis, Professor an der griechischen Schule zu Trapezunt, zuerst Mittheilung von seinem Vorhandensein gemacht hatte,[6]) vor zwei Jahren von

---

[1]) S. Sakellarios III, S. 46 ff. Loukas I, S. 34 ff. Bei Passow Popul. Carmina Nr. 430 steht eine kürzere, nicht kyprische Version dieses Liedes, welche etwas weniger ins Ungeheure ausmalt und von einem Siege des Digenis im Kampfe mit Charos nichts berichtet. Vgl. auch noch die kretischen Lieder bei Anton Jeannaraki Ἄσματα Κρητικά, Leipzig 1876, Nr. 276 und 93, und über den Ringkampf des Digenis mit Charos im Allgemeinen, der in der That an gewisse Züge der Heraklessage erinnert, Volksleben der Neugr. I, S. 231.

[2]) Passow Pop. C. Nr. 516 (aus Euboea), und Theod. Kind Anthologie neugriechischer Volkslieder v. J. 1861, S. 62 (nach der handschriftlichen Mittheilung eines Griechen). Weder der eine noch der andere gibt das Lied völlig correct.

[3]) Vgl. Volksl. d. Neugr. I, S. 187, Anm. 4.

[4]) Sakellarios III, S. 11 ff. Vgl. auch Jeannaraki Nr. 83.

[5]) a. a. O., Vorwort S. XVII.

[6]) Ἱστορία καὶ στατιστικὴ Τραπεζοῦντος S. 35 ff.

Konstantinos Sathas und Émile Legrand gemeinsam, begleitet von einer französischen Uebersetzung, herausgegeben worden;[1]) eine zweite Ausgabe steht zu erwarten von dem Professor Giuseppe Müller in Turin, dem es gelungen ist, in einer der Bibliotheken Italiens eine ältere und vollständigere Handschrift des nämlichen Gesanges aufzufinden, durch welche die erheblichen Lücken des zur Zeit vorliegenden Textes bis auf eine einzige ausgefüllt werden.[2]) Dass der Digenis dieses Epos identisch ist mit dem in den Volksliedern gefeierten, kann nach dem, was hier wie dort von ihm gemeldet wird, keinem Zweifel unterliegen, wenn auch die Volkslieder nur einzelne Hauptbegebenheiten aus dem Leben des Helden hervorheben und diese, wie leicht begreiflich, noch mehr ins Mythische ausschmücken, als es in dem byzantinischen Gedicht geschieht. Aus diesem letzteren erhalten wir nun auch Aufschluss über den Namen Διγενής, welcher ihm gegeben ward, weil er von Eltern verschiedener Nationalität abstammte,[3]) denn er war der Sohn eines syrischen Emir und einer Griechin, der Tochter des Andronikos Doukas; während Basileios sein Taufname und Akritis ein Zuname war, den er als Grenzwächter, als Vertheidiger der Reichsgrenze (Ἀκρίτης ὠνομάσθη γάρ, ὡς τὰς ἄκρας φυλάσσων) erhielt.[4]) Akritas wird der Held übrigens auch in einigen trapezuntischen Volksliedern genannt,[5]) und dieser sein Zuname lebt in den Küstenländern des schwarzen Meeres in gewissen Orts- und Geschlechterbezeichnungen fort, wie denn eine Ansiedlung in Chaldia noch heute Akritánte heisst und Akritidis und Akritopoúlos häufige Familienzunamen in diesen Gegenden sind. Ausserdem gelten viele Festungen als von diesem

---

[1]) Les Exploits de Digénis Akritas, épopée byzantine du dixième siècle publiée pour la première fois d'après le manuscrit unique de Trébizonde, Paris 1875.

[2]) S. W. Wagner in Zarncke's Literar. Centralbl. v. J. 1876, S. 17. É. Legrand Chansons populaires Grecques (spécimen d'un recueil en préparation), Paris 1876, S. 4, Anm. 2.

[3]) Auch sonst legen byzantinische Schriftsteller diesen Namen Sprösslingen aus Ehen zwischen Personen verschiedener Rasse bei. Vgl. Wesselofsky in Röttger's Russischer Revue, Jahrg. IV, St. Petersburg 1875, S. 540, in welchem Aufsatze, wie beiläufig bemerkt sei, eine russische Redaction des Gesanges von Digenis nachgewiesen wird.

[4]) S. V. 824—833 (S. 68).

[5]) S. Passow Pop. Carm. Nr. 440. Legrand Recueil Nr. 89, S. 194, und Chansons popul. (spécimen), S. 18. Sathas-Legrand Exploits de Digénis, Introd. S. LVII f.

Helden angelegt, und bei Telikli-tasi in der Nähe von Trapezunt zeigt man das Grabmal des Akritas, wohin die Mütter ihre neugeborenen Kinder zu bringen pflegen, um sie vor Behexung sicherzustellen.[1]) Unter dem Namen 'Ακρίτης wird endlich unser Held auch von einem bekannten Dichter des zwölften Jahrhunderts, von Theodoros Prodromos, zweimal kurz erwähnt, welcher an der einen Stelle den Kaiser Manuel Komnenos preisend 'den neuen Akritis' (τὸν νέον τὸν 'Ακρίτην) nennt und an der anderen einen zweiten Akritis zur Züchtigung der schwelgerischen und hartherzigen Aebte seines Klosters herbeiwünscht.[2]) Aber dies ist auch die einzige sichere Erwähnung des Helden bei den Schriftstellern der byzantinischen Periode, und die Annahme von Sathas, welcher denselben mit einem von Michael Psellos erwähnten Pantherios identificirt,[3]) ebenso unbewiesen, wie die Ansicht, welche das ihn feiernde Epos in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts, kurze Zeit nach dem Tode des Digenis selber, entstanden sein lässt.[4])

Was endlich die hier veröffentlichten Volkslieder betrifft, so habe ich dieselben auf den Inseln Zakynthos, Kephalonia und Ithaka grösstentheils unmittelbar aus dem Munde des Volkes niedergeschrieben: nur einen kleinen Theil erhielt ich durch schriftliche Mittheilung. Auch beim Sammeln von Liedern ging ich von einem ganz bestimmten Gesichtspunkte aus und richtete mein Hauptaugenmerk auf solche, in denen das häusliche Leben des griechischen Volks sich wiederspiegelt, weil diese für die Sittenkunde mir am ergiebigsten schienen und am ehesten Reste antiker Anschauungen erwarten liessen. Und hier waren wiederum zwei Gattungen von besonderer Wichtigkeit für mich, nämlich die Hochzeitgesänge und noch mehr die sogenannten μυρολόγια, unter welchen man zunächst und eigentlich die von Frauen an der Leiche eines Verstorbenen mit specieller Beziehung auf diesen vorgetragenen, im weitern Sinne überhaupt alle von Tod und

---

[1]) Ioannidis 'Ιστορία S. 39, und darnach Sathas-Legrand Introduct. S. CXXXII.

[2]) Sathas-Legrand a. a. O. S. XCIX f.

[3]) Introduct. S. CI f.

[4]) Sathas-Legrand S. 271. — Es ist hier nicht der Ort, näher auf diese Fragen einzugehen. Vgl. im Allgemeinen Wagner a. a. O. und Bursian in der Jenaer Literaturzeitung v. J. 1876, S. 696 f.

Unterwelt handelnden Lieder versteht. Von beiden Gattungen waren damals, als ich zu sammeln begann, im Verhältniss zu der grossen Zahl von Klephten- und anderen Liedern im Ganzen nur wenige Stücke bekannt, und namentlich an Myrologien im engern Sinne mangelte es sehr. Es ist in der That auch viel schwieriger, zumal für einen Ausländer, Klagelieder zu erlangen, als andre Lieder. Denn dieser Zweig der Volkspoesie ist im ausschliesslichen Besitz des weiblichen Geschlechtes: nur Frauen dichten und kennen Myrologia. Das Misstrauen derselben dem Fremden gegenüber ist aber schwer zu überwinden. Da sie das Interesse, welches man an ihren poetischen Erzeugnissen nimmt, meistentheils sich nicht zu erklären vermögen, so kommen sie leicht auf den Gedanken, dass man sie nur ausforschen wolle, um hinterher sich über sie lustig zu machen; auch haben sie überhaupt eine sehr begreifliche Scheu, die Lieder, in denen sie ihre innersten und tiefsten Empfindungen niederlegen, einem fremden Ohre anzuvertrauen. In dem zakynthischen Dorfe Koilioméno bat ich den Priester, bei welchem ich eingekehrt war, irgend eine Frau, die das Amt eines Klageweibs ausübe, kommen zu lassen. Das geschah. Allein die Frau gerieth, als sie mir nun einige Klagelieder mittheilen sollte, in sichtliche Verlegenheit und gab vor, dergleichen Gesänge nicht zu kennen: es war trotz vielen Zuredens nichts aus ihr herauszubringen. Endlich nahm der Priester Feder und Papier, führte die Frau hinaus in die Küche und kam nach kurzer Zeit mit einigen Myrologien, die jene ihm allein nun ohne Sträuben mitgetheilt hatte, in das Zimmer zurück. In Kerí, einem andren Dorfe auf derselben Insel, brachte mich das unvorsichtige Benehmen meines Agogiaten, der mir in der Erreichung meiner Zwecke, die er kannte, behülflich sein wollte, aber so zu sagen mit der Thür ins Haus fiel, sogar in eine ziemlich ernstliche Gefahr, indem ein Bauer über dieses, wie er sagte, neugierige Aushorchen ihrer Weiber in heftigen Zorn gerieth und die ganze Bevölkerung des Dorfes gegen uns aufzuregen drohte. Ist man aber auch hie und da so glücklich eine Frau anzutreffen, die zu dergleichen Mittheilungen ohne Umstände sich bereit finden lässt, so entstehen neue Schwierigkeiten. Nicht selten stocken die Klagefrauen beim Vortrag ihrer Lieder, verwirren sich und

vermengen das eine mit dem anderen. Auf Kephalonia und Ithaka versicherten mir einige wiederholt, so oft das Gedächtniss sie im Stiche liess, dass es ihnen schwer falle, so ohne eigentliche Veranlassung ihre Lieder herzusagen, während, wenn sie vor der Leiche sässen und ihr Amt wirklich ausübten, ihnen die Texte ohne Mühe wie von selbst zuströmten, eine Versicherung, der man vollen Glauben schenken darf, da es in der Natur der Sache liegt, dass dem Vortrag solcher Lieder die Ekstase der Stimmung wesentlich zu Hülfe kommt. Endlich begegnet es auch, dass die Klagefrauen beim Vortragen ihrer Lieder von der Empfindung überwältigt werden.[1]) In Samos auf Kephalonia vermochten einige alte Frauen mir ihre Lieder nur mit von Thränen halb erstickter Stimme mitzutheilen, einige Knaben und Mädchen, die umher sassen und zuhörten, brachen dabei in lautes Schluchzen aus, und ich hatte den Eindruck, als ob die Leute im Stillen meine Hartherzigkeit verurtheilten, dass ich gerade an solchen Gesängen so besonderes Gefallen fände. Trotz solcher Schwierigkeiten ist die Ausbeute an Liedern dieser Art keine ganz geringe gewesen — während von Hochzeitgesängen nicht mehr denn vier Nummern mir zu Theil geworden, was blossem Zufall zuzuschreiben ist —, und ich hoffe, dass man den hier veröffentlichten Myrologien auch jetzt noch Interesse schenken wird. Denn obwohl neuerdings auch von dieser Art der griechischen Volkspoesie Mehreres ans Licht getreten, so ist doch die Zahl der gedruckt vorliegenden Klagelieder noch immer keine grosse, und überdies sind die jüngst hinzugekommenen fast sämmtlich in griechischen, bei uns in Deutschland wenig bekannten Schriften enthalten.[2])

---

[1]) Ganz ähnliche Erfahrungen, wie ich, hat in diesem Punkte Giuseppe Morosi in den griechischen Dörfern Süditaliens gemacht. S. dessen Studi sui dialetti greci della Terra d'Otranto S. 91.

[2]) Im Jahre 1870 hat eine griechische Dame eine Sammlung lakonischer Klaggesänge zu Athen veröffentlicht unter dem Titel: Προοίμια Μυρολογίων Λακωνικῶν συλλεγέντα ὑπὸ τῆς κυρίας Στ. Π. Ῥαζέλου. Diese Sammlung, die mir erst vor kurzem zugänglich geworden, enthält viel Werthvolles, und mehrere Lieder derselben sind Varianten der von mir gesammelten. Zu bedauern ist, dass die Herausgeberin die Stücke nicht numerirt hat, wodurch das Citiren erschwert wird; auch sind sie nicht einmal durchgängig genau von einander abgetheilt (von einer früher in Athen erschienenen kleinen Sammlung speciell lakonischer Myrologia hat C. Wachsmnth D. alte Griechenl. im neuen S. 112 eine Probe mitgetheilt; auch hat G. Perrot maniatische Klag-

Ich habe in meiner Sammlung die Myrologia im engeren Sinne, welche auf Geschlecht, Stand, Alter und Eigenschaften des Verstorbenen in bestimmter Weise Bezug nehmen oder doch nach ihrem sonstigen Inhalte als ganz speciell für die eigentliche Todtenklage gedichtet sich erweisen, von den allgemeineren charonischen Liedern sondern zu müssen geglaubt, wiewohl auch die letzteren öfters an der Leiche selbst vorgetragen werden,[1] wo sie also keinen andren Zweck haben als zur Begleitung jener ersteren zu dienen und durch ihre schwermüthigen Gedanken und Bilder der Klage und Trauer gleichsam neue Nahrung zu geben.

Wenngleich ich nun aber auf die beiden bezeichneten Gattungen des Volksgesanges es vorzugsweise abgesehen hatte, so habe ich doch auch andre Lieder, die sich mir darboten, nicht verschmäht, und ich hoffe, dass auch diese willkommen sein werden. Nach dem Abschluss meiner Sammlung habe ich dieselbe übrigens gesichtet und alles, was ich in den grösseren Sammlungen von Passow und Chasiotis schon vorfand, ausgeschieden, da ich nicht bereits dort gedruckte Sachen wiederholen, sondern den uns vorliegenden Liederschatz des griechischen Volkes wirklich bereichern wollte. Nur in einigen Fällen habe ich hiervon eine Ausnahme gemacht, nämlich wo mir besonders ausführliche oder aus einem andren Grunde wichtige Versionen von Liedern zu

---

gesänge mitgebracht und Legrand zur Veröffentlichung überlassen: s. Annuaire de l'Assoc. pour l'encourag. des études Gr. VIII, 1874, S. 389. Vgl. Legrand Recueil Nr. 124). Ferner sind Myrologia zu finden in den Νεοελληνικὰ Ἀνάλεκτα I, S. 121—127, Nr. 69—81, in der athenischen Zeitung Αὐγή v. 14. April 1869, S. 4, bei Chasiotis Συλλογὴ τῶν κατὰ τὴν Ἤπειρον δημοτικῶν ᾀσμάτων, Athen 1866, S. 172—185, obwohl die hier vereinigten 30 Nummern nur zum kleineren Theile Myrologia im engeren Sinne sind, wie denn auch in der betreffenden Rubrik der Passow'schen Sammlung (Nr. 352—407) nur die wenigsten als solche gelten können. Ferner hat Morosi in dem o. a. trefflichen Werke eine Anzahl eigentlicher Klaggesänge aus den griechisch redenden Dörfern der Terra d'Otranto veröffentlicht. Auch unter den von G. G. Pappadopoulos in der Πανδώρα, T. XV, 1864, φ. 353 mitgetheilten Volksliedern der Griechen auf Corsica (in getreuer italienischer Uebersetzung wieder herausgegeben von Astorre Pellegrini unter dem Titel Canti popolari dei Greci di Cargese. Bergamo 1871) sind ein paar Myrologia. Vgl. endlich noch Elpis Melena Kreta-Biene, München 1874, S. 27—30, und Lelekas Δημοτικὴ Ἀνθολογία, Athen 1852 (von Passow nicht gekannt), S. 35 f.

[1]) Die Klagefrauen, die ich selbst kennen lernte, machten zwischen beiden Arten keinen Unterschied, begriffen die eine wie die andere unter dem Namen μυρολόγια.

Gebote standen, welche in jenen Sammlungen in unvollkommenerer Gestalt vorhanden sind. Damit glaube ich dem künftigen Herausgeber eines möglichst vollständigen Corpus der neugriechischen Volkslieder einen Dienst erwiesen zu haben. Dass ein solcher in nicht zu ferner Zeit sich finden möge, ist dringend zu wünschen. Denn abgesehen davon, dass die in den beiden letzten Jahrzehnten veröffentlichten Lieder, unter denen manche einen hervorragenden Werth haben, allenthalben und zum grossen Theil in schwer zugänglichen neugriechischen Werken und Zeitschriften zerstreut sind, so ist die bekannteste und umfangreichste Sammlung, die von Arnold Passow, mit viel zu unvollständiger Sprachkenntniss unternommen worden, als dass sie noch lange vorhalten könnte.

In kurzen Anmerkungen unter dem Texte der Lieder habe ich theils Varianten angeführt, theils von meinem kritischen Verfahren Rechenschaft gegeben, jedoch mit Beschränkung auf das Wesentlichste: ganz selbstverständliche Berichtigungen durchweg anzumerken habe ich unterlassen, denn es lag mir fern mit Emendationen zu prunken, die auf diesem Gebiete im Allgemeinen ziemlich wohlfeil sind. In den Texten selbst habe ich mich bestrebt die wirkliche volksthümliche Aussprache so genau wiederzugeben, als dies mittelst des gewöhnlichen griechischen Alphabetes möglich ist: gewisse Zeichen zur Verdeutlichung derselben anzuwenden oder gar eines besonderen phonetischen Alphabets mich zu bedienen, wie neuerdings von einigen geschehen und vom rein grammatischen Standpunkte aus ja auch ganz gerechtfertigt ist, war hier weder geboten noch rathsam, da das Sprachliche nicht der erste Zweck meiner Sammlung ist, wennschon diese Lieder auch als ein Beitrag zur näheren Kenntniss des heptanesischen Dialektes gelten können. So habe ich denn auch nach längerer Ueberlegung besonders aus ästhetischen Gründen darauf verzichtet, die in der Sprache und demgemäss auch in der Dichtung des Volkes so häufige Synizese durch ein äusseres Zeichen anzudeuten, will aber hier doch nicht unterlassen zu bemerken, dass gar mancher auf den ersten Blick sehr holperige Vers durch richtige Anwendung derselben glatt und gefällig wird. So, um nur einige wenige Beispiele anzuführen, ist 2, 2 zu lesen: Κῂ ὄγιος δὲν ἔχει σκοτωμό, δὲν

κλαίει τςοὺ ϲκοτωμένουϲ; 5, 1: Κρίμα εἶν' νὰ χάνουνται οἱ καλοί; 8, 2: Κὴ ἅ δὲ φωνάϲῃ ὅποιοϲ πονεῖ, u. s. w. Einmal darauf aufmerksam gemacht wird man leicht in jedem einzelnen Falle erkennen können, welche Silben mit einander zu verschleifen sind. Einige Neuerungen, die ich in der Orthographie getroffen und der Gleichmässigkeit halber auch auf die Citate aus anderen Sammlungen ausgedehnt habe, beruhen auf sorgfältiger Erwägung, aber es würde zu weit führen, wenn ich hier darauf eingehen wollte, und ich darf dies um so eher unterlassen, als ich gelegentlich an einem andren Orte über diesen Punkt mich zu äussern gedenke. Den griechischen Texten habe ich eine deutsche Uebersetzung auf Wunsch der Verlagsbuchhandlung beigefügt. Zu einer Wiedergabe in Prosa konnte ich mich nicht entschliessen, ich habe die Versmasse der Originale beibehalten, wiewohl dies in manchen Fällen etwas misslich war. In den wenigen Liedern, die den Reim darbieten, habe ich denselben auch im Deutschen festzuhalten mich bestrebt; überall aber konnte dies nicht geschehen, sollte nicht die Treue der Uebersetzung dadurch Schaden leiden. In Nr. 54 ist freilich durch Aufgeben des Reims in der deutschen Uebersetzung ein nicht geringer Reiz dieses Tanzliedes verloren gegangen. Für das genauere Verständniss des Einzelnen ist ausserdem durch Anmerkungen am Ende der Sammlung Sorge getragen worden, und dort findet man auch die wichtigeren sprachlichen Eigenthümlichkeiten kurz erläutert.

Damit könnte ich diese Vorrede, welche ohnehin schon das gewöhnliche Mass einer solchen weit überschritten hat, beschliessen, sähe ich mich nicht veranlasst, über meine dem heutigen griechischen Volksthum mit nicht geringem Aufwand von Zeit und Mühe gewidmeten Studien hier ein allgemeines Wort zu sagen. Welcher Zweck mich dabei geleitet hat, ist in dem Vorwort und der Einleitung meines Buches 'Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Alterthum' deutlich ausgesprochen, und schon dieser Titel lehrt es hinlänglich. Ich war und bin der Ueberzeugung, dass sorgfältige Forschungen auf diesem Felde, abgesehen von ihrem allgemeinen kulturgeschichtlichen Werthe, auch speciell der klassischen Philologie zu Gute kommen müssen. Ich wies



auf das von Jacob Grimm und seinen Nachfolgern aus dem Schatze lebendiger Ueberlieferung für die deutsche Mythologie und Sittenkunde Gewonnene hin, unterliess aber dabei nicht hinzuzufügen, dass in Folge des verhältnissmässig sehr bedeutenden Reichthums an schriftlichen und monumentalen Quellen, welche uns für die Erkenntniss des hellenischen Alterthums zu Gebote stehen, die vom antiquarischen Gesichtspunkte aus unternommene Forschung auf dem Gebiete des neugriechischen Volkslebens desto grössere Sicherheit gewinne und also schon darum vor der analogen Forschung auf germanischem Gebiete entschieden etwas voraus habe. Ich hätte noch ein zweites für meine Behauptung kaum minder wichtiges Moment hinzufügen können, dass nämlich Griechenland seit den Zeiten des Alterthums bis auf den heutigen Tag keine neue und eigenthümliche Cultur gehabt hat und aus diesem Grunde von vorn herein eine treuere Erhaltung antiker Sitten und Anschauungen erwarten lässt als diejenigen Länder, die, wie Deutschland und Italien, eine mittelalterliche Kunst und Bildung entwickelt haben. Sodann setzte ich des Ausführlicheren auseinander, dass und warum die bekannte Fallmerayer'sche Slaventheorie nicht im Stande sei, irgend welche Bedenken gegen den Erfolg der bezeichneten Aufgabe zu erwecken. Die Anerkennung, welche der bis jetzt allein erschienene erste Theil meines Buches sowohl in Deutschland, als auch in England und Frankreich, um von Griechenland zu schweigen, bei vorurtheilsfreien Fachgenossen gefunden hat, zeigte mir denn auch, dass man den Nutzen, den die Erforschung des neugriechischen Volkslebens der Alterthumswissenschaft zu bringen vermag, vollkommen zu würdigen weiss. Nur zwei Recensenten meiner Arbeit haben sich in ziemlich entgegengesetztem Sinne geäussert, nämlich Curt Wachsmuth in den Göttingischen gelehrten Anzeigen v. J. 1872, S. 241—264, und A. Döring in Leutschens Philologischem Anzeiger B. VI, 1874, S. 510—514. Die Gründe derselben sind zu bezeichnend, als dass ich der Versuchung widerstehen könnte, sie etwas näher zu beleuchten, und ich hoffe bei meinen Lesern Entschuldigung dafür zu finden, weil ich es in der Vorrede zu einem Büchlein thue, das ich als einen blossen Anhang zu jenem grösseren Werke betrachtet zu sehen wünsche. Nach Wachsmuth's eigenem

Bekenntniss (S. 247) 'kann eine unbefangene Forschung nicht umhin anzuerkennen, dass der Grundstock der neugriechischen Sitten und Anschauungen an das hellenische Alterthum anknüpft.' Allein er vermöge sich, heisst es dann S. 257 ff. weiter, nicht zu überzeugen, dass der Alterthumswissenschaft aus der genauen Kunde von Glaube und Brauch der Neugriechen ein so reicher Gewinn erwachsen werde, als ich in Aussicht stelle. Gewiss könne hie und da eine vereinzelte unklare Notiz aus althellenischen Quellen durch Neugriechisches eine hellere Beleuchtung, eine erwünschte Verlebendigung erhalten. Allein es werde doch nothwendig sein, hier namentlich bei Rückschlüssen auf Glauben und Aberglauben der Alten mit der äussersten Behutsamkeit zu verfahren. Denn wie sich für das Alterthum eine Fortentwickelung dieser Vorstellungen nachweisen lasse, so habe eine weitere Ausbildung und Gestaltung auf dem Gebiete der niederen Mythologie und des Aberglaubens ohne Zweifel auch in den langen Jahrhunderten der Zwischenzeit stattgefunden. Wenn für die deutsche Mythologie aus dem Schatz der lebendigen Ueberlieferung viel gewonnen sei, so erkläre das die traurige Aermlichkeit der directen Tradition hinlänglich. 'Für das klassische Alterthum sind wir ja aber glücklicher Weise ganz anders gestellt: viele und reiche Quellen fliessen da für die Erkenntniss des durch Kunst und Litteratur wie im öffentlichen Cultus ausgebildeten Glaubens, und auch über die roheren Vorstellungen der niederen Volksschichten, um die es sich hier ja im Wesentlichen handelt, besitzen wir manche monumentale, und wenn auch meist mehr gelegentliche litterarische Auskunft. Es scheint mir also kein genügender Grund vorzuliegen, den Zustand, der für die deutsche Mythologie durch eine Nothlage erzwungen ist, auf das klassische Gebiet zu übertragen.' Das heisst also, um den Wachsmuth'schen Gedankengang kurz zusammenzufassen: das neugriechische Volksleben, das im Wesentlichen eine Fortsetzung des altgriechischen ist, kann allerdings zum besseren Verständniss des hellenischen Alterthums einiges beitragen. Allein die grosse Zahl und Reichhaltigkeit der für das letztere uns zu Gebote stehenden unmittelbaren Quellen lässt es überflüssig erscheinen, von jener abgeleiteten Quelle Gebrauch zu machen. — Ich überlasse es dem Leser zu beurtheilen, wie es sich mit der

Logik einer derartigen Argumentation verhält, und möchte für meinen Theil nur fragen, ob das die Sprache eines Forschers ist, und ob, wer so spricht, sich jemals ein mythologisches Problem kann vorgelegt haben. Wenn wir für das hellenische Alterthum an directen Quellen so arm wären, wie für das deutsche, so würde Wachsmuth gegen ein Herbeiziehen des neugriechischen Glaubens und Brauches zu Gunsten des ersteren nichts einzuwenden haben, denn für die deutsche Mythologie ist ja aus der Volkstradition nach seinem eigenen Zugeständniss 'viel gewonnen' worden. Aber da wir in Betreff des klassischen Alterthums in einer glücklicheren Lage sind, so wird jenes Hülfsmittel vornehm bei Seite geschoben, trotzdem dass seine Anwendung hier bei weitem gefahrloser ist, weil dieselbe in so vielen Fällen durch die unmittelbaren Quellen controlirt werden kann. Man darf sich billig wundern, dass gerade Wachsmuth jetzt eine solche Sprache führt, der im Jahre 1864 in seiner Schrift 'Das alte Griechenland im neuen' sagte, dass es für alle, denen daran liege eine lebendige Anschauung vom klassischen Alterthum zu erlangen, 'eine der anziehendsten und fruchtbringendsten Aufgaben' sei, 'im heutigen Griechenland das alte zu suchen und zu finden' (S. 1), der die von fast jedem schärfer beobachtenden Reisenden in Griechenland gemachte Bemerkung wiederholte, dass häufig ein einfacher Blick auf klassischen Boden 'überzeugende Aufklärung' über Dinge gewähre, 'die uns auf der Studirstube ewig im Halbdunkel bleiben würden' (S. 4), der behauptete, dass auf diesem Boden nicht blos die Natur Gegenstand 'lehrreichen' Studiums werde, sondern 'nicht minder das jetzige Griechenvolk selbst mit der ihm vom Alterthum in ununterbrochener Kette überkommenen und in ihm fortlebenden Ueberlieferung' (S. 8), der es für eine ebenso anziehende wie ergiebige Arbeit erklärte, aus Schriftstellern und Kunstwerken zusammenzustellen, was wir bei den Alten von Gesten und Pantomimen kennen, und 'zur aufklärenden Vergleichung' der heutigen Griechen und Neapolitaner Gebrauch heranzuziehen, und an Jorio's Schrift La mimica degli antichi unter anderem eben auch das auszusetzen fand, dass sie den neugriechischen Usus gänzlich ausser Acht gelassen (S. 63); dem bei seinem Aufenthalte in

Griechenland selber der ernstliche Gedanke eines ausführlichen Werkes über Aberglauben, Sitten und Gebräuche der heutigen Griechen entstanden war (S. 69) und der eine solche Arbeit für eine sebr dankbare hielt (S. 43); der es sehr bedauernswerth fand, dass 'die Nachrichten über die Hochzeitsgebräuche der alten Griechen so gar spärlich auf uns gekommen sind' (S. 82). Mit diesen damals gethanen Aeusserungen steht sein jetziges Bestreben, den Nutzen von Forschungen auf dem Gebiete des neugriechisehen Volksthums für die klassische Philologie auf ein Minimum herabzudrücken, seine jetzige Genügsamkeit mit den aus dem Alterthum uns überlieferten Quellen in seltsamem Widerspruch. Was mich betrifft, so wird, gerade je länger ich mich mit dem klassischen Alterthum beschäftige, um so stärker die Ueberzeugung in mir, dass unser Wissen überall eben nur Stückwerk ist. Wer diese Ueberzeugung mit mir theilt — und deren dürften doch wohl nicht wenige sein —, dem wird es nicht beikommen, sich ablehnend gegen weitere Hülfsmittel zu verhalten, welche für die fortschreitende Erkenntniss desselben mehr oder minder Nutzen versprechen. Der volksthümliche Glaube und Brauch der Neugriechen, welcher nur für die Mythologie (im weitesten Sinne), sowie für die sogenannten Religions- und Privatalterthümer in Betracht kommen kann, ist nicht das Einzige, was das heutige Griechenland ausser seinem Boden und den auf ihm erhaltenen monumentalen Resten des Alterthums für die Erforsehung seiner Vorzeit an die Hand gibt. Um von der Menge belehrender und veranschaulichender Einzelheiten hier abzusehen, welehe sonst in Erscheinung, Tracht, Charakter, Geräthschaften, Schmucksachen und überhaupt in dem ganzen Leben und Treiben der jetzigen Bewohner, zumal in den abgelegeneren Gegenden, dem aufmerksamen Beobachter entgegentreten,[1]) so ist die lebende Volkssprache mit ihren zahlreichen örtliehen Mundarten, sowohl in Hinsicht des Sprachschatzes, als auch der Formen und der Aussprache,[2]) ein unverächtliches Unterstützungsmittel für ein vertieftes Studium des Altgriechischen. Auf germanischem Gebiete hat

[1]) Wer sich davon überzeugen will, der möge die Reisewerke namentlich von Pashley, Fellows und Newton in die Hand nehmen.

[2]) Damit soll natürlich keineswegs behauptet werden, dass die heutige Aussprache in allen Stücken die alte sei.

man längst die Bedeutung der lebendigen Volksdialekte für das Studium des älteren Sprachzustandes anerkannt, und es ist erfreulich zu sehen, dass jetzt endlich auch unter den Vertretern der klassischen Philologie mehr und mehr diese Ueberzeugung sich Bahn bricht, nachdem lange Zeit eine entschiedene Abneigung der meisten Philologen gegen eine Berücksichtigung des Neugriechischen zu bemerken gewesen war.[1]) Hat doch neuerdings auch die königl. preussische Akademie der Wissenschaften dieser Ueberzeugung Ausdruck verliehen, indem sie Michael Deffner in Athen 'zur Unterstützung seiner Forschungen über neugriechische Volkssprache' eine Geldsumme bewilligte, und die Zeit dürfte nicht mehr fern sein, wo man die umfassende, wahrhaft wissenschaftliche Erforschung dieses Idioms allgemein als eine der klassischen Philologie sehr förderliche Aufgabe anerkennt. Sodann können die klimatischen Verhältnisse, die Pflanzenwelt, das Thierreich, kurz die gesammte Natur des Landes bei sorgfältiger Beobachtung der antiquarischen Forschung trefflich zu Statten kommen. Wie fruchtbare Gesichtspunkte insbesondere aus der genaueren Kenntniss der griechischen Jahreszeiten für Religion, Cultusgebräuche und Zeitrechnung der Hellenen sich ergeben, hat neuerdings August Mommsen dargethan,[2]) und es ist im Interesse der Alterthumswissenschaft sehr zu wünschen, dass die einschlägigen Publicationen dieses Gelehrten nicht durch Mangel au Theilnahme ins Stocken gerathen möchten. Es wird niemandem einfallen, diese verschiedenen indirecten Quellen den directen an Bedeutung gleichzustellen. Aber sie principiell abzuweisen wäre einseitig und pedantisch. Dass Mangel an Vorsicht und Kritik bei

---

[1]) Ueber diese sonderbare Erscheinung hat einige sehr richtige Bemerkungen gemacht der treffliche italienische Gelehrte Comparetti bei Gelegenheit seiner Anzeige der Deville'schen Schrift über den tsakonischen Dialekt in Kuhn's Zeitschrift XVIII, S. 132 f.

[2]) Die griechischen (attischen) Jahreszeiten mit Bezug auf Religionsgebräuche nnd Sitten, in den Verhandl. der 27. Versamml. deutscher Philologen in Kiel, S. 147—156. — Derselbe, Mittelzeiten. Ein Beitrag zur Kunde des griech. Klimas. Schleswig 1870. Derselbe, Griech. Jahreszeiten, nnter Mitwirkung Sachkundiger herausgegeben, Heft I—IV, Schleswig 1873—76 (Heft I enthält: neugriech. Bauernregeln, vom Herausgeber, Heft II: das Klima von Athen, von Ludwig Matthiessen, Heft III: Zeiten des Gehens und Kommens und des Brütens der Vögel in Griechenland und Ionien, Heft IV: Klima von Corfu, Janina und Smyrna, von F. Bösser).

Benutzung derselben auf Abwege führen kann, ist doch wahrlich kein Grund, um sie überhaupt zu verschmähen; als ob nicht der gleiche Mangel bei Anwendung unserer schriftlichen, inschriftlichen und monumentalen Quellen die gleichen Folgen nach sich zöge. Und hat nicht Wachsmuth selbst in demjenigen Abschnitte seines Werkes über die Stadt Athen im Alterthum, welcher 'die attische Ebene nach Bodenbeschaffenheit, Klima und Atmosphäre' bespricht, von den jüngsten sorgfältigen Beobachtungen über die heutigen klimatischen Verhältnisse und den Vegetationswechsel in Attika zur Vervollständigung und lebendigen Erläuterung der spärlichen Nachrichten und Andeutungen der Alten über diese Punkte einen sehr ausgiebigen Gebrauch gemacht?[1] Er schickt zwar voraus, dass der Rückschluss aus der Gegenwart auf das Alterthum in diesen Dingen an sich nicht zwingend sei, findet aber doch, dass die Angaben der Alten soweit sie reichen und gerade an entscheidenden Punkten so gut zu den gegenwärtigen Verhältnissen stimmen, dass man hoffen dürfe, im Wesentlichen mit der Schilderung der jetzigen Zustände auch die antiken richtig zu zeichnen. Ich kann hiernach nicht annehmen, dass Wachsmuth mit seinen ehedem ausgesprochenen, oben angeführten Ansichten vollständig gebrochen hat, muss mich aber nun allerdings um so mehr verwundern, dass er für meine auf ein ganz ähnliches Ziel gerichteten Bestrebungen ein so geringes Verständniss zeigt. Ueber Glaube und Sitte der Hellenen ist uns aus dem Alterthum selbst im Ganzen doch nur wenig Zusammenhängendes überliefert, und das Gebäude der Mythologie und noch mehr dasjenige der gottesdienstlichen und der sogenannten Privat-Alterthümer beruht zu einem grossen Theile auf Verknüpfung einer Menge nicht selten sehr knapper, ungenauer oder auch unklarer Einzelbemerkungen. Wo nun nachweislich althellenische Vorstellungen oder Sitten im heutigen Griechenland unter dem Volke sich wiederfinden, da kann und soll diese lebendige Volkstradition, vorausgesetzt, dass sie sorgfältig erforscht und in ausführlicher Darstellung vorgelegt wird, fördernd und aufklärend wirken. Darin sehe ich den Hauptwerth der Forschungen auf dem Gebiete des neugriechischen Volksthums,

[1]) S. besonders S. 100. 107. 109—111.

und diesen Nutzen nehme ich z. B. für meine Mittheilungen über Opfergebräuche, über den Glauben an Hausgeister, Neraïden, Moeren u. a. allerdings in Anspruch;[1]) auch sei hier noch darauf hingewiesen, eine wie gewichtige Unterstützung durch den Volksglauben der Neugriechen die von mehreren Gelehrten aufgestellte, auf deutliche Spuren aus dem hellenischen Alterthum selbst gestützte und nach meiner Ueberzeugung vollkommen richtige Ansicht erhält, dass die etruskische Bedeutung des Charon als Todes- und Unterweltsgottes auch die ursprünglich griechische, dass also Charon mit Pluton eigentlich identisch sei.[2])

Es handelt sich also zunächst und hauptsächlich gar nicht darum, eine durch alte Zeugnisse nicht belegte Vorstellung oder Sitte der heutigen Griechen dem Alterthum zuzuweisen, sondern darum, altgriechische Nachrichten durch die lebendige Ueberlieferung der Neugriechen zu ergänzen oder schärfer zu beleuchten. Wie man das eine Uebertragung des für die deutsche Mythologie durch eine Nothlage erzwungenen Zustandes auf das klassische Gebiet nennen kann, ist mir unerfindlich. Wenn Wachsmuth geltend macht, dass auf dem Gebiete der niederen Mythologie und des Aberglaubens doch ohne Zweifel auch in den langen Jahrhunderten vom Ausgang des Alterthums bis auf die Gegenwart 'eine weitere Ausbildung und Gestaltung' stattgefunden habe, so liesse sich dagegen bemerken, dass, gleichwie es für den Sprachforscher nicht unwichtig ist, eine Sprache oder einzelne Sprachformen durch alle Stadien ihrer Entwickelung hindurch bis zu ihrem Verfalle zu verfolgen, ebenso auch für den Mythologen der successive Wandel mythischer Vorstellungsweise belehrend

---

[1]) Es möge mir gestattet sein, weil nun einmal der Gegenstand darauf leitet, an dieser Stelle anzuführen, wie z. B. das Capitel über die Neraïden von K. Dilthey, einem Gelehrten, der seine Competenz auf mythologischem Gebiete durch manche schöne Abhandlung dargethan hat, in der archäol. Zeitung, N. F., B. VI, 1873, S. 91, A. 4 beurtheilt wird. Es heisst daselbst: 'Ueberhaupt sind B. Schmidts Mittheilungen über die Neraïden von unschätzbarem Werth; sie bieten nach verschiedenen Seiten Stoff, die hier angeregten Gedankenreihen fortzuspinnen und zu stützen. Es scheint, dass in diesem wie in vielen anderen Stücken der griechische Volksglaube keine wesentlichen Veränderungen seit dem Alterthum erlitten hat.' Weitere briefliche Aeusserungen desselben übergehe ich gern, wie sehr sie auch zur Bestätigung des oben Gesagten dienen könnten.

[2]) Vgl. Volksl. d. Neugr. I. S. 222 ff.



sein müsse, er übrigens das Spätere unschwer zu erkennen und vom Früheren zu unterscheiden wissen werde. Allein dies ist, von der Verfinsterung mancher heidnischer Anschauungen unter dem Einflusse des Christenthums abgesehen, in Griechenland sicher nicht in grossem Umfang der Fall gewesen, wie eben mein Buch deutlich zeigt, und es hängt das mit der schon oben berührten Thatsache zusammen, dass keine neue Cultur über Griechenland gekommen ist, daher denn auch die neugriechische Sprache der altgriechischen noch viel näher steht, als irgend eine lebende europäische Sprache ihrer Wurzel. Setzen wir einmal den Fall, wir hätten über den Glauben der Hellenen an die Nymphen oder an die Moeren oder an schlangengestaltete Hausgeister aus dem Alterthum selbst keine Kunde und wären nur auf Rückschlüsse aus den entsprechenden Vorstellungen der Neugriechen angewiesen: würde denn das Bild der antiken Zustände, das diese wiederspiegeln, ein so gar ungetreues und verschwommenes sein?

Uebrigens habe ich nirgends, wie Wachsmuth mir unterlegt, unserer Wissenschaft einen sehr reichen Gewinn aus der genauen Kunde von Glaube und Brauch der Neugriechen ausdrücklich verheissen: ich zog es vor mein Buch für sich allein sprechen zu lassen, und selbst ein geringer Gewinn in dieser Beziehung würde immerhin anzuerkennen sein, da genug Bücher über das Alterthum geschrieben werden, durch welche dessen Erkenntniss nicht um einen Schritt weiter gefördert wird. Um aber hierüber ein allgemeines Urtheil fällen zu können, müsste man doch erst die Vollendung des Werkes abwarten.

Ueberhaupt ist die ganze Wachsmuth'sche Recension meines Buches ein wahres Muster nörgelnder Polemik, und wenn ich einem jungen Manne an einem Beispiele klar machen wollte, wie man nicht recensiren soll, so könnte ich kaum ein geeigneteres finden als diese Anzeige. Hierfür möge mir der Leser gestatten noch einige Belege beizubringen. Bei Zusammenstellung der äusserst geringen directen Spuren, welche der Zeuscultus in Griechenland zurückgelassen, hatte ich S. 27 auch den von Soutsos bezeugten kretischen Ausruf ἠκοῦτέ μου Ζῶνε θεέ angeführt. Ich sagte, man nehme an, dass in dem Wort Ζῶνε der Name des Zeus erhalten sei,

und in der That könne dasselbe kaum auf andere Weise gedeutet werden. Die Art meines Ausdrucks zeigt zur Genüge, dass es mir fern lag, die Sache als eine ganz sichere hinstellen zu wollen. Wachsmuth selbst hatte ehedem (S. 19), mit Beziehung auf dieselbe Nachricht, geäussert, dass sich der Name des Zeus 'vielleicht' in einen kretischen Schwur geflüchtet habe, dann aber in einer Anmerkung (S. 50) hinzugefügt, dass ihm die Sache sehr bedenklich sei wegen des in Nordalbanien üblichen Schwurs περ τένε Ζόνε, d. i. 'bei dem Herrn.' Dazu bemerkte ich, dass, da albanesische Einwanderungen in Kreta meines Wissens nicht stattgefunden, dieses Bedenken mir nicht erheblich zu sein scheine. Hiergegen bietet nun Wachsmuth, obwohl er zugesteht, dass auch ihm von einer solchen Einwanderung nichts bekannt sei, nicht weniger als drei Druckseiten auf und sucht mir zu beweisen, dass auch sonst albanesische Wörter in das kretische Idiom eingedrungen seien. Selbst wenn dieser Versuch gelungen wäre, würde damit noch immer nicht viel bewiesen sein, denn es ist doch etwas ganz anderes, ob irgend ein Fremdwort in die tägliche Rede sich Eingang verschafft hat oder ob es in einer volksthümlichen feierlichen Schwurformel erscheint, welcher letztere Fall eine viel stärkere Berührung mit dem fremden Volke voraussetzen würde. Von den Türken z. B. haben die Griechen bekanntlich ziemlich viele Wörter in ihre Volkssprache aufgenommen, allein eine türkische Schwurformel hat wohl noch niemand in derselben nachgewiesen. Indessen diese ganze linguistische Abschweifung hätte Wachsmuth in seinem eigenen Interesse besser unterlassen. Denn dass er in der griechischen Vulgarsprache nicht hinreichend bewandert ist, woraus ich ihm übrigens an sich keinen sonderlichen Vorwurf machen will, habe ich schon früher an einigen Beispielen zu zeigen Gelegenheit gehabt,[1]) und was nun gar das Albanesische betrifft, so dürfte seine Kenntniss darin schwerlich weiter reichen, als das Hahn'sche Wörterverzeichniss. Da wird denn u. a. die Behauptung gewagt, dass das kretische βουτςέ, welches 'Mist' bedeute, und das nach den ihm gewordenen Informationen weder slavisch noch türkisch sei, vielmehr albanesisch scheine. Freilich ist

[1]) Gött. gel. Anzeigen v. J. 1865, S. 518 f.

es weder slavisch noch türkisch, aber ebenso wenig albanesisch, aus dem einfachen Grunde, weil es — gut griechisch ist. Hätte er sich nur weiter informirt bei einem Kenner des Vulgargriechischen oder auch nur bei einem griechischen Studenten, deren ja in Göttingen sicherlich zu finden waren, so würde ihm die Belehrung geworden sein, dass βουτcέ (ἡ) mit βοῦc zusammenhängt und speciell den Ochsenmist bedeutet. Das Wort kommt in verschiedenen Formen vor, am nächsten der kretischen steht die auf Kalymnos, Patmos, Leros und einigen anderen Inseln gebräuchliche Form βουτcιά oder βουζιά; auf Rhodos sagt man βωδία, eine Form, die, beiläufig bemerkt, zu den Resten des Dorismus auf diesem ehemals dorischen Eiland gehört,[1]) auf Thera βουδιά, auf Kythnos ebenso und daneben auch βουνιά, und diese letztere Form ist die verbreitetste.[2]) Das albanesische βούčε-α, d. i. Mistkäfer, worauf der Recensent verweist, ist demnach griechisches Lehnwort. Da übrigens das soeben besprochene kretische Wort von Bibylakis im Philistor (IV, S. 513), welchen Wachsmuth citirt, ganz richtig durch κόπρος τοῦ βοός erklärt wird, so wäre es gewiss auch ihm selbst ein Leichtes gewesen, die Etymologie desselben zu erkennen, wenn nicht der Eifer, mir zu widersprechen, die Klarheit seines Blickes getrübt hätte. Bezüglich des zweiten mit einer gewissen Bestimmtheit von ihm für albanesisch gehaltenen Wortes νάκαρα beschränke ich mich der grossen Unsicherheit der Sache halber auf die Bemerkung, dass dasselbe nicht blos auf Kreta, sondern auch auf Thera gebräuchlich ist.[3]) Um nunmehr auf jenen kretischen Schwur zurückzukommen, so wiederhole ich, dass mir die Beziehung desselben auf Zeus keineswegs zweifellos erscheint, aber doch auch nicht so unsicher oder unglaublich, dass man die ganze Sache einfach über Bord zu werfen berechtigt wäre. Wenn mein Recensent bemerkt, dass die Auctorität der Notiz ohnehin nur auf dem 'voreingenommenen' Soutsos beruhe,

---

[1]) Vgl. Volksl. der Neugr. I, S. 9.

[2]) Benetoklis in d. Ἐφημερὶc τῶν Φιλομαθῶν 1862, S. 2177. Ballindas ebend. 1861, S. 1842. Petalas Ἰδιωτικὸν τῆc Θηραϊκῆc γλώccηc (Athen 1876), S. 41; βουνία = κόπρος βῳδίου ist auch bereits bei Koraïs Ἄτακτα IV, 1, S. 59 verzeichnet. Auf Zakynthos sagt man cβουνιά mit einem in der Volkssprache öfters dem Anlaut vorgesetzten c.

[3]) νάκαρα, τά, = η φυcικὴ δύναμιc τοῦ ἀνθρώπου: Petalas a. a. O. S. 105.

so sollte man doch mit dergleichen Schlagwörtern nicht so rasch bei der Hand sein, am wenigsten, wenn man selbst, wie seiner Zeit Wachsmuth, von den übrigen Mittheilungen dieses 'Voreingenommenen' unbedenklich Gebrauch gemacht hat; und wenn er weiter hinzufügt, Baron Ow könne nicht in Betracht kommen, so erwidere ich, dass ich auf dessen Mittheilungen im Allgemeinen allerdings sehr wenig gebe und sie daher auch viel seltener benutzt habe als Wachsmuth selbst; dass ich aber in diesem besondren Falle seine Nachricht gänzlich zu unterdrücken um so weniger Grund hatte, als dieselbe von Soutsos' Notiz etwas abweicht, woraus hervorzugehen scheint, dass er aus einer anderen Quelle geschöpft hat. Seltsam ist übrigens, dass mein Recensent aus eben diesem Ow, der hier nicht in Betracht kommen soll, doch S. 259 einen 'Nachtrag' zu meinen Mittheilungen gibt. Endlich kann ich auch den Schluss aus dem Schweigen des Chourmouzis über jenen kretischen Schwur nicht gelten lassen, da dessen kleine Schrift über Kreta doch in keiner Hinsicht als eine erschöpfende betrachtet werden kann, und überhaupt auch dem sorgfältigsten Forscher auf diesem Felde sich sehr leicht manches entzieht, was ein anderer ohne Mühe durch einen Zufall gewinnt. — Indem ich die Zeugnisse über die den Moeren vom weiblichen Geschlechte zu Theil werdende Verehrung zusammenstellte, brachte ich (S. 217 f.) dasjenige des Briten Galt, wonach junge heirathslustige Athenerinnen am ersten Abend des Neumonds am Ufer des Ilissos, in der Nähe des Stadion, denselben ein aus Honig, Salz und Brod bestehendes Opfer darbringen, mit der Nachricht Pouqueville's in Verbindung, nach welcher in Athen die Frauen, um fruchtbar zu werden oder leichte Geburt zu erlangen, an einem Felsen in der Nähe der Kallirrhoe sich reiben und dabei die nämlichen Wesen anrufen, ihnen gnädig zu sein, denn die beiden bezeichneten Orte sind entweder identisch oder doch einander sehr benachbart, und ich konnte unter diesen Umständen nicht umhin, auf die Wahrscheinlichkeit — denn Sicherheit lässt sich ja in solchen Dingen nicht erreichen — eines Zusammenhangs dieser Bräuche mit dem vor Alters in dieser Gegend bestehenden Cultus der Aphrodite Urania als ältester der Moeren hinzuweisen, zumal da ein ganz analoger Fall in einem andren Theile Griechen-

lands vorzuliegen scheint: denn in einer Grotte am Fusse des Riganigebirges werden oder wurden bis in unser Jahrhundert hinein den Moeren von Seiten heirathslustiger junger Mädchen Kuchen- und Honigopfer dargebracht, und in derselben Gegend erwähnt Pausanias eine der Aphrodite geweihete Grotte, in welcher besonders Wittwen die Göttin um Wiederverheirathung anflehten. Es will mir scheinen, als ob Wachsmuth an diese Combination von vorn herein nicht mit der erforderlichen Unbefangenheit des Urtheils herangetreten sei. Er selbst hatte ehemals der erwähnten Notiz Pouqueville's eine nach dessen deutlichen Worten ganz unmögliche Beziehung auf den bekannten Rutschfels am Nymphenhügel gegeben, worin ich nur eine Uebereilung sehen konnte. Wenn er nun jetzt (S. 253 f.) bemerkt, von einem derartigen Felsen in der Nähe der Kallirrhoe wisse ausser dem 'flüchtigen' Pouqueville niemand etwas, und er habe deshalb, keineswegs blos (?) in Folge einer Uebereilung, die Notiz desselben auf den zu gleichen Zwecken benutzten Rutschfels am Nymphenhügel beziehen zu müssen geglaubt, so wird die Sache dadurch freilich etwas anders: nur hätte er da nicht unterlassen sollen, diese seine Abweichung von Pouqueville anzumerken und zu begründen, da es doch sonst nicht Sitte ist, dass man für eine bestimmte Thatsache ohne Weiteres auf einen Gewährsmann verweist, der von dieser Thatsache gar nicht redet. Dass Pouqueville mit Vorsicht zu benutzen sei, habe ich selbst (S. 24, A. 1) hervorgehoben, und ich bin mir bewusst, diese Vorsicht in etwas höherem Grade geübt zu haben als seiner Zeit Wachsmuth.[1]) Allein die Nachricht, um die es sich hier handelt, zu beanstanden sehe ich keinen triftigen Grund: Pouqueville's Worte lassen an Bestimmtheit und Klarheit nichts zu wünschen übrig, und offenbar geht seine Mittheilung auf Fauvel, den langjährigen französischen Consul in Athen, zurück, in dessen Begleitung er seine archäologische Wanderung durch die Stadt machte. Eine gewisse Stütze erhält sie ja obenein eben durch Galt's Zeugniss. Das von diesem Berichtete bezieht nun freilich Wachsmuth auf den unterirdischen Gang des Stadion, in welchem gleichfalls den Moeren geopfert

[1]) Vgl. meine Bemerkungen in d. Gött. gel. Anz. 1865, S. 514.

wird. Allein das ist nicht minder willkürlich. Denn Galt spricht von einem Orte am Ufer des Ilissos in der Nähe des Stadion: jener Gang aber befindet sich bekanntlich keineswegs am Ufer des Ilissos, sondern ziemlich weit davon entfernt ganz am Ende des Stadion, abgesehen davon, dass, wenn Galt's Berichterstatter diesen gemeint hätte, er sicherlich nicht von einem 'Orte', sondern eben von einem unterirdischen Gange oder einer Höhle gesprochen haben würde. Und wenn Wachsmuth hinzufügt, es sei jedenfalls charakteristisch, dass alle modernen Cultstätten der Moeren in Grotten seien, so ist das freilich leicht behaupten, wenn man sich über ein entgegenstehendes Zeugniss ohne Bedenken hinwegsetzt. — S. 246 hält Wachsmuth den ἀναικαθούμενος, d. i. den 'Aufhockenden', wie nach ausdrücklichem Zeugniss der Vampyr auf der Insel Tenos genannt wird (der ja wirklich auch nach dem sonstigen neugriechischen Volksglauben den Leuten aufhockt, vgl. S. 165 meines Buches), für identisch nicht mit dem Vampyr, sondern vielmehr mit dem sogenannten Kalikantsaros, einem anderen dämonischen Wesen der Neugriechen. Sollten das die Bewohner von Tenos nicht besser wissen, als ein wenn auch noch so gelehrter deutscher Professor? — Unter den Beispielen von dem Uebergang hellenischer Mythen auf Heilige der griechischen Kirche habe ich S. 43 die anmuthige Legende von dem die erste Rebe pflanzenden heiligen Dionysios, welche Professor Christian Siegel von einem böotischen Bauer hörte und die in Hahn's Märchensammlung veröffentlicht ist, ihrer Wichtigkeit wegen vorangestellt. Dieselbe war ehemals meinem Recensenten als Schmuck für seinen Vortrag recht gelegen gewesen. Jetzt aber erklärt derselbe S. 243: er wolle doch nicht verschweigen, dass mehrere hellenische Bekannte und Freunde ihm den bestimmten Verdacht geäussert, dass diese Erzählung ein eigenes Product von Siegel sei. Hat sich Wachsmuth wohl gehörig überlegt, was für einen schweren Verdacht er hiermit auf einen Mann lenkt, an dessen Name kein Makel haftet? Man denke sich: Hahn bittet seinen vielgewanderten Freund um einen Beitrag zu seiner Märchensammlung, falls er einen solchen zu geben im Stande sei, und dieser sendet dem Freunde — ein eignes Fabrikat! Wer in Griechenland gewesen ist, sollte doch wissen, dass die Griechen gegen jeden

Fremden, der in ihrem Lande etwas Wichtiges findet oder erforscht, Neid empfinden, und dass leichtsinniges Verdächtigen zu ihren Hauptfehlern gehört. Die Sage, um die es sich handelt, bietet in ihrer reizenden Einfachheit und Natürlichkeit durchaus nichts, was zu einem Misstrauen berechtigte. Zum Ueberfluss hat mein Freund Dr. Richard Schillbach in Potsdam, der Siegel genau kennt, bei ihm in Athen gewohnt hat und mit ihm gereist ist, auf mein Befragen mir erklärt, dass er denselben eines derartigen Betrugs für durchaus unfähig halte. Und somit erfülle ich nur eine Pflicht, wenn ich den Landsmann, der sich selbst zu vertheidigen gar nicht in der Lage ist, gegen den unbesonnenen Angriff auf seine Ehre hiermit in Schutz nehme. — S. 69 habe ich des Brauchs der Seeleute gedacht, dem in Sturmesnoth um Hülfe angerufenen Heiligen nach glücklicher Rettung ein Schiffchen von Gold oder Silber darzubringen. Dass die alten Griechen denselben gekannt, lasse sich, so fügte ich hinzu, meines Wissens nicht bestimmt nachweisen, könne aber, zumal in Anbetracht der sonstigen zahlreichen Analogien zwischen neugriechischer und hellenischer Sitte in Bezug auf Weihgeschenke, nicht bezweifelt werden; möglicher Weise sei das im J. 1862 im Erechtheion aufgefundene eherne Schiff, das als Lampe gedient zu haben scheine, von einem Seefahrer aus gleichem Anlass in jenes Heiligthum gestiftet worden. Diese letztere, wie mein Ausdruck lehrt, ganz anspruchslos und beiläufig gemachte Bemerkung, die, hätte ich sie unterdrückt, vielleicht irgend einer meiner Recensenten würde nachgetragen haben, nennt Wachsmuth eine ziemlich gewagte Vermuthung und macht dagegen geltend, dass jene antike Lampe ja wohl sicher als Cultusgeräth gedient habe! Als ob man nicht gerade auch Gegenstände, die zum Gebrauch im Cultus dienten, schon im Alterthum, gleichwie heutzutage, als Weihgeschenke dargebracht hätte! Ich verweise meinen Recensenten auf S. 67 und 68 meines Buches, wo er mehrere Belege dafür finden kann. Was derselbe weiter noch über den nämlichen Punkt hinzufügt, kommt ja schliesslich eben auf das als das wahrscheinlichste hinaus, was ich selbst nur als möglich bezeichnet hatte. — In dem Abschnitte über die Dämonen S. 91 ff. habe ich zunächst gezeigt, welche Wesen das Volk unter diesem Namen ver-

steht, dass zu dem Begriffe des Dämon vor allem die gegensätzliche Stellung zur christlichen Weltordnung, die Theilhaberschaft an einem ihr widerstrebenden Reiche gehört, wie dies zum Theil auch in den sonstigen Bezeichnungen derselben ausgedrückt liegt. Demnach mussten von den Dämonen alle diejenigen Wesen abgetrennt werden, welche, obwohl dem Heidenthum angehörig, doch nicht in Gegensatz zum Christenthum treten, sondern entweder unvermittelt neben demselben hergehen, wie die Ortsgeister und die Moeren, oder sogar in den Dienst des christlichen Gottes gestellt erscheinen, wie namentlich Charos. Diese meine Unterscheidung beruht auf langem sorgfältigen Nachdenken, und dass sie richtig ist, beweist schon der eine Umstand, dass von den zahlreichen allgemeineren Namen, mit denen das Volk die Dämonen benennt, und die ich an jener Stelle aufgeführt habe, kein einziger jemals z. B. auf die Moeren angewendet wird. Trotzdem findet der Recensent S. 260 'die principielle Abtrennung der Moiren von den Dämonen nicht hinlänglich gerechtfertigt'! Mit so leicht hingeworfenen Worten stösst man aber eine reiflich erwogene Ansicht noch nicht um.

Diese Beispiele, die sich noch beträchtlich vermehren liessen, hätte ich die Geduld meiner Leser nicht schon zu lange auf die Probe gestellt, werden zur Genüge zeigen, in welchem Geiste die Wachsmuth'sche Recension abgefasst ist. Ich will daher zum Schlusse nur noch bemerken, damit man den Grad der Aufmerksamkeit erkenne, mit welcher der Recensent mein Buch gelesen hat, dass unter denjenigen Dingen, welche er am Ende seiner Besprechung als Nachträge geben zu müssen glaubt, nicht weniger als drei sich befinden, die von mir erwähnt worden sind. Bei dem allgemeinen Abschnitt über die Dämonen, sagt Wachsmuth, hätte er gern die Bemerkung gesehen, dass als Sitz derselben namentlich jede Art von Höhlen, Felsgrotten, unterirdischen Gemächern gilt. Dies steht bei mir zu lesen genau da, wo jener es zu sehen wünscht, nämlich S. 93. Die vom Recensenten vermisste Nachricht über den an eine grosse Höhle in den pierischen Bergen sich knüpfenden Volksglauben habe ich sehr ausführlich mitgetheilt S. 125. Auf die von ihm vermisste Notiz de la Guilletière's über die Höhle am taenarischen Vorgebirge habe ich verwiesen S. 248, Anm. 1. Unter

den übrigen Nachträgen ist nicht weniges, was ich entweder als zu geringfügig absichtlich weggelassen oder dem in dieser Vorrede gegebenen Ueberblick über die griechischen Ortssagen von vornherein vorbehalten hatte.

Wenn ich auf die Kritik meines Buches von Seiten Wachsmuth's ausführlicher eingegangen bin, so geschah es, weil derselbe früher auf dem nämlichen Gebiete gearbeitet hat und daher seiner Stimme von den dem Gegenstand ferner Stehenden leicht ein gewisses Gewicht könnte beigelegt werden. Mit Herrn Döring's Anzeige werde ich mich nicht so lange aufhalten, und würde das selbst dann nicht thun, wenn seine Bemerkungen nicht schon durch das bisher Gesagte zum grössten Theil widerlegt wären. Derselbe behauptet, ich erkläre die von mir begründete Disciplin (?) für eine neue Hülfsdisciplin der Alterthumswissenschaft, so gut wie Topographie, Epigraphik, Archäologie. Es bedarf wohl kaum erst der Versicherung, dass ich nirgends so thöricht und ungeschickt gesprochen habe. Für Herrn Döring glänzen nun aber der Hellenen 'unvergängliche Culturdenkmäler im hellsten Sonnenlichte der Geschichte', und mit dieser schönen Phrase, die nur demjenigen ansteht, der seine ganze Weisheit vom Alterthum aus dürftigen Compendien zu schöpfen gewohnt ist, glaubt er über mein Buch und seine Zwecke das Urtheil gesprochen zu haben. Was bedarf es denn da weiterer Forschung? Herr Döring hat nun zwar eigentlich die löbliche Absicht, sein Urtheil über den der Alterthumswissenschaft aus meinem Buche erwachsenden Gewinn bis nach Vollendung desselben aufzusparen, indessen kann er doch nicht umhin, am Schlusse seiner Uebersicht über den Inhalt des ersten Theils zu dieser Frage zurückzukehren, und da findet er 'das Resultat allerdings gering'. In manchen Fällen, fügt er recht naiv hinzu, fühle man allerdings antikes Leben sich näher gebracht, und S. 96 erlange eine Stelle Theokrits durch eine neugriechische Vorstellung eine auffallende Illustration. Allein das alles ist für den sehr gewissenhaften Recensenten eben doch nur ein 'geringes Resultat'. — Wie unreif das Urtheil dieses gestrengen Herrn im Einzelnen ist, mag folgendes Beispiel lehren. Die alte bis zum Ueberdruss wiederholte Mär von der Ersetzung des Helios durch den heiligen Elias in christlicher Zeit, an welche gegenwärtig

in Deutschland sicherlich kein einziger Gelehrter mehr glaubt — auch Wachsmuth, der die Sache in seinem Vortrag wieder vorgebracht hatte, ist ohne Zweifel davon zurückgekommen, wie seine Aeusserungen in dem Buche über die Stadt Athen im Alterthum I, S. 53 ff. lehren können —, diese Mär also erscheint Herrn Döring noch jetzt sehr einleuchtend, und meine S. 48 gegebene Widerlegung derselben — thatsächlich nur eine kurze Zusammenfassung der schon längst von anderen dagegen erhobenen schlagenden Einwendungen — stützt sich nach dem Ausspruch dieses Kundigen 'auf ziemlich schwache Gründe'! — Auf S. 512 sagt mein Recensent: 'Zu den Reiseschriften könnte noch hinzugefügt werden die Schrift von Henry M. Baird, Modern Greece: a narrative of a residence and travels in that country; with observations on its antiquities, literature, language, politics and religion New-York 1856, die freilich nicht gerade viel Ausbeute liefern möchte.' Er kennt also diese Schrift gar nicht, und ihm selber scheint es zweifelhaft, ob sie mit Nutzen herangezogen worden wäre. Allein vorgebracht musste das gleichwohl werden, da es nun einmal Princip des handwerksmässigen Recensententhums ist, auf alle Fälle etwas nachzutragen.

Jeder, der eine Arbeit unternimmt, die aus dem altgewohnten Geleise der zünftigen Wissenschaft einigermassen heraustritt, muss darauf gefasst sein, dass einzelne aus was immer für Gründen ihn anfechten und den Nutzen seiner Bestrebungen in Zweifel ziehen. Es ist dies das Schicksal alles Neuen, und es liessen sich aus andren Wissenschaften ganz analoge Fälle anführen. Man darf sich dadurch nicht verstimmen lassen. Und so werde ich denn, soweit sonstige, mir gleich sehr am Herzen liegende Studien und Gesundheit es erlauben, den eingeschlagenen Weg weiter gehen, trotz Herrn Döring's und seiner Gesinnungsgenossen 'Sonnenlichte', welches mir denn doch noch nicht hell genug strahlt, als dass ich nicht das lebhafte Bedürfniss empfände nach mehr Licht.

Freiburg i. B.

B. S.



I.

Märchen.



1.

Die Faulenzerin.

Zakynthos.

Es war einmal ein junges Mädchen, das war sehr faul und überliess immer seiner Mutter die Arbeiten, die ihm selber oblagen. So wuchs es auf, und die Zeit kam heran, da es sich zu verheirathen wünschte. Da kaufte ihm seine Mutter eine Menge Garn, um Strümpfe zu stricken und Leinwand zu Hemden und andern Kleidungsstücken zu weben. Ein Jahr gab die Mutter der Tochter Zeit, ihre Ausstattung herzurichten: das Jahr darauf sollte die Hochzeit sein. Aber die Tochter liess das ganze Jahr verstreichen, ohne zu arbeiten. Als nun der Tag der Trauung immer näher rückte und sie sah, dass nichts fertig war, da weinte sie Tag und Nacht und war ganz untröstlich. In der letzten Nacht vor der Hochzeit erschienen auf einmal drei Frauen vor ihr. Die eine von ihnen hatte eine Nase, die war so gross, dass sie bis auf die Füsse hinabhing; die zweite hatte eine Unterlippe von ähnlicher Länge; die dritte endlich hatte einen Hinteren, der war grösser als die ganze Person.[1]) Und sie sprachen zu dem Mädchen: 'Wir sind drei Schwestern, die eine von uns heisst Mytú, die andere Tsachilú und die dritte Kolú.[2]) Fürchte dich nicht vor uns, liebes Kind. Denn siehe, wir sind deine

---

[1]) Eine auf Zakynthos häufig gebrauchte hyperbolische Ausdrucksweise.

[2]) Μυτοῦ, Τςαχειλοῦ, Κωλοῦ, von μύτη (Nase), χεῖλος (Lippe) und κῶλος (Hintere) gebildet. Die neugriechischen Feminina auf οῦ entsprechen genau den altgriechischen auf ώ, wie Κλωθώ. Die erste Silbe in Τςαχειλοῦ dient zur Verstärkung des Begriffes und ist ohne Zweifel aus dem alten Praefixum Ζα- entstanden.

Moeren. Wir haben dir das Los zugetheilt, dass du eine Faulenzerin bist,[1]) doch wollen wir dich nicht als solche auch vor deinem Bräutigam erscheinen lassen. Wir sind gekommen, dir zu helfen. Gib nur dein Garn her. Die eine von uns ist Weberin, und weil sie bei ihrer Arbeit bald nach links bald nach rechts sich wendet und die Nase beständig hin und her bewegt, davon ist diese so gross geworden. Die andere ist Nähterin, und darum hat sich ihre Lippe so weit herunter gezogen, indem sie sie beständig mit dem Finger berührt, um diesen zu netzen und den Faden zu drehen. Die dritte von uns ist Strickerin, und von dem ewigen Hocken auf einem Fleck hat sie einen so grossen Hinteren bekommen.' Das Mädchen gab den drei Frauen das Garn. Nun machten sich diese an die Arbeit, und in einer Stunde war alles vollendet, was die Faule in einem Jahre hatte machen sollen. Jetzt brachen die Moeren wieder auf, indem sie zu ihr sagten: 'Sieh, wir haben dir dies alles gemacht und verlangen keinen Lohn dafür. Nur bitten wir dich uns zu erlauben, dass wir morgen zu deiner Hochzeit kommen.' — 'Ei mit Vergnügen,' antwortete das Mädchen. Am folgenden Abend war alles bereit zur Hochzeit. Da liessen sich auf einmal grosse Freudenrufe vernehmen, und Wagen rollten eilends daher. Gleich darauf öffnete sich die Thür, und herein traten die drei Moeren, gingen auf die Braut zu, küssten sie und setzten sich neben ihr nieder. Da fragte der Bräutigam seine Braut ganz verwundert, ob sie diese Weiber kenne, und wie es komme, dass sie so verunstaltet seien. 'Ja,' antwortete die Braut, 'das sind Freundinnen von mir,' und nun erzählte sie ihm, auf welche Weise sie so hässlich geworden. Da sagte er, von Verwunderung und Angst zugleich erfüllt, zu seiner Braut: 'Ei, ich will ein schönes Weib haben und nicht ein hässliches. Damit es dir also nicht auch so gehe, wie diesen Frauen, sollst du nimmer arbeiten.' So erfüllte denn das Mädchen ihr Geschick.

---

[1]) Ἐμεῖς cὲ ἐμοιράναμε, ἀκαμάτρα νὰ ἦςαι.

2.

Der Spruch der Moeren.

Steiri.

Anfang des Märchens. Guten Abend euch allen![1]) Es war einmal in alten Zeiten ein junger Mann, ein Kaufmann, heisst es, der befand sich auf der Reise, und als es dunkel wurde, kehrte er in einem Hause ein. Die Frau seines Wirthes hatte kurz vorher ein Kind bekommen, und zwar ein Mädchen. Als nun die Leute im Hause sich schlafen legten, legte sich auch der Fremde nieder. Es war schon ein Theil der Nacht verstrichen, da hörte er drei Frauen sprechen. Er horchte auf, um zu vernehmen, was sie sagten. Da hörte er, dass von dem neugeborenen Kinde die Rede war. Die eine sagte: 'Es soll einen guten Mann bekommen, wenn's gross geworden.' Das nämliche sagte auch die zweite. Die dritte aber sprach: 'Nein! Es soll keinen andern Mann bekommen, als den Fremden, der hier auf der Erde liegt und schläft.' Als das der Fremde hörte, ward er zornig und sprach zu sich: 'Was? Ich, ein kräftiger Mann von dreissig Jahren, soll diesen Teufel da heirathen?' Und damit stand er auf, ergriff das Kind und warf es zum Fenster hinaus. Es fiel aber mit der Seite auf einen Pfahl und wurde angespiesst. Nun machte sich der Fremde aus dem Staube. Als nun am Morgen die Mutter aufstand und ihr Kind nicht mehr sah, suchte sie es in allen Ecken und fand es endlich an dem Pfahle hängend gleich einem kleinen Weinschlauch. Sie nahm es herunter und pflegte es gut, und das Kind genass. Nach Verlauf vieler Jahre beschloss jener Kaufmann sich zu verheirathen und hielt bei vielen an, erreichte jedoch seinen Zweck nicht. Nach einiger Zeit holte er sich eine Frau aus einem andern Orte. Als nun am Abend beide zu Bette gingen, bemerkte der Mann, dass seine Frau in der Seite eine grosse Narbe hatte. Er fragte sie, woher das komme, und da erzählte sie ihm, wie einst, als sie klein war, ein Fremder, der im Hause ihres Vaters eingekehrt, sie zum Fenster hinausgeworfen habe, und wie sie auf einen Pfahl gefallen und an der Stelle, wo die Narbe zu sehen, angespiesst

[1]) Ἀρχὴ τοῦ παραμυθιοῦ· καλὴ cπέρα cac!

worden sei. Da sagte ihr Mann zu ihr: 'Höre, Weib, ich war jener Fremde, von dem du sprichst. Ich hörte damals die Moeren sagen, das neugeborene Kind solle mich zum Manne bekommen, darüber ärgerte ich mich, da ich bereits dreissig Jahre alt war. Nun sieh, wie die Moeren es fügen: was sie einmal bestimmen, daran ändern sie nichts.'[1]) So sprachen sie mit einander und schliefen gut, und wir noch besser.

3.

Die gute Schwester.

Ebendaher.

Es waren einmal ein König und sein Weib, die Königin, und sie hatten eine Tochter. Eines Tages bekam die Königin auch ein Knäblein. In der dritten Nacht nach der Geburt kamen die Moeren, um dem Kleinen sein Los zuzutheilen; und seine Schwester, die in seiner Nähe schlief, wachte auf und hörte, was sie redeten. Die eine von ihnen sprach: 'Er soll, wenn er drei Jahre alt ist, ins Feuer fallen und verbrennen.' Die zweite sprach: 'Nein! Wenn er sieben Jahre alt ist, soll er von einem Felsen stürzen.' Die dritte endlich sprach: 'Nein! Er soll nicht verbrennen noch von einem Felsen stürzen, sondern, wenn er zweiundzwanzig Jahre alt ist und sich verheirathet hat, soll am ersten Abend, da er mit seiner jungen Frau schlafen geht, eine Schlange oben vom Dachstuhl[2]) herunterkommen und ihn beissen.' Die Schwester merkte sich alles genau, was die Moeren gesagt hatten; sie liess ihren kleinen Bruder nie allein und hatte immer Acht auf ihn. Obgleich sie schon erwachsen war und in dem Alter stand, wo die Mädchen heirathen, so wollte sie doch seit jenem Tage, wo sie die Moeren so Schlimmes hatte verkünden hören, weder andere Kleider anlegen noch an Festlichkeiten Theil nehmen, obwohl sie doch eine Prinzessin war, noch wollte sie heirathen; sondern sie schlich einher,

---

[1]) Κὴ παραιτήρει πῶς τὰ φέρνι ἡ Μοίρης· ὅ, τι γράφνι, δὲν ξεγράφνι.

[2]) ἀπ' τὴ μάνα. — Das Märchen überträgt hier die Einrichtung eines griechischen Bauernhauses auf einen Palast.

wie eine Unglückliche, und weinte immer. Ihr Vater und ihre Mutter blickten mit grosser Betrübniss auf sie und fragten sie, warum sie so traurig sei Allein weder ihren Eltern noch irgend einem andern wollte sie's gestehen; sie blickte nur immer auf ihren Bruder und weinte. Als dieser nun drei Jahre alt war, näherte er sich eines Tages dem Feuer, das er schüren und mit den Flammen spielen wollte. Schon war er nahe daran hineinzufallen und sich zu verbrennen, da riss ihn die Schwester noch hinweg, und so entrann das Kind dem bösen Schicksal, welches die erste der Moeren ihm vorausbestimmt hatte. Es wuchs nun heran und wurde sehr wild; und eines Tages, da es mit den andern Kindern spielte, war es eben daran, von einem Felsen hinab in die Tiefe zu stürzen, da sprang seine Schwester, die ihm überall hin folgte, rasch herbei, fasste ihren Bruder beim Hemd und zog ihn zurück. Und so entrann er auch dem andern bösen Schicksal, welches die zweite der Moeren ihm vorherbestimmt hatte. Er wurde allmählich gross und wurde ein sehr schöner Jüngling. Und als er das zweiundzwanzigste Jahr erreicht hatte, verheirathete er sich und nahm ein sehr schönes Mädchen, und das war auch eines Königs Tochter. Am ersten Abend nun, als das junge Paar sich niederlegen wollte, stürzte sich eine furchtbare Schlange, wie ein Balken so stark und noch stärker, vom Dachstuhl wüthend auf den Prinzen herab und drohte ihn zu verschlingen. Aber da war wieder seine Schwester zur Stelle mit dem Schwerte ihres Vaters, und in dem Augenblicke, da die Schlange auf ihren Bruder losfuhr, zückte sie das Schwert und schlug sie todt. Und somit entrann jener auch dem von der dritten der Moeren ihm bestimmten Schicksal. Nun, da die drei Gefahren überstanden waren, von denen die bösen Moeren gesprochen hatten, erklärte die Tochter ihrem Vater und ihrer Mutter, aus welchem Grunde sie keine andren Kleider hatte anlegen, nicht an Festlichkeiten Theil nehmen und nicht heirathen wollen, so viele und so gute Männer auch ihre Eltern ihr vorgeschlagen, und warum sie ihrem Bruder überall hin nachgegangen sei. Jetzt entschloss auch sie sich zum Heirathen und bekam einen guten Mann. Und ihr Vater und ihre Mutter gaben ihr was sie nur wünschte, zum Danke für ihren Edelsinn und für die Liebe, die sie ihrem Bruder bewiesen. Und der Bruder schenkte

ihr noch mehr. Und so blieb das Königreich nicht ohne Erben, und die Tochter machte noch eine sehr gute Partie, wie ihr edles Herz es verdiente. — So handeln die guten Schwestern!

4.
Der König mit den Bocksohren.

Zakynthos.

Es war einmal und zu einer gewissen Zeit ein junger Bursch, der ging, nachdem sein Vater gestorben war, in Trauerkleidern auf die Wanderschaft, immer der Nase nach.[1]) Indem er so dahin wanderte, sah er am Wege ein Schilfrohr stehen, das schnitt er ab und machte sich eine Flöte daraus. Als er nun auf der Flöte bliess, liess diese die Worte ertönen: 'Der König, der fünffach verschleierte, hat Bocksohren.'[2]) Er zog, immer auf der Flöte spielend, weiter und kam endlich in die Stadt des fünffach verschleierten Königs. Dieser König hatte wirklich Bocksohren, und seine Moeren hatten einst den Ausspruch gethan, dass, wenn sein Volk dieses erführe, er sterben werde. Darum war sein Kopf stets mit fünf Schleiern verhüllt, und niemand durfte sein Gesicht sehen ausser seinem Barbier, und der allein wusste, wie die Sache stand. Als nun der König von der Ankunft des jungen Mannes Kunde erhielt und erfuhr, was derselbe von ihm sage, gerieth er in Zorn, beschied sofort seinen Barbier zu sich und befahl ihm unter Drohungen anzugeben, wem er das Geheimniss verrathen habe. Der Barbier antwortete ihm zitternd, an dem ersten Tage, da er das Geheimniss erfahren, sei er nicht im Stande gewesen es bei sich zu behalten; er habe es jedoch keinem Menschen offenbart, sondern habe in den Erdboden ein Loch gegraben, seinen Mund hineingesteckt und es der Erde anvertraut; an dieser Stelle nun sei das Rohr emporgewachsen, aus welchem der Jüngling

---

[1]) ὅπου ἰδοῦν τὰ μάτια του, eine besonders in der Märchensprache häufige Redensart, deren Sinn durch die obige freiere Uebersetzung mir am besten wiedergegeben zu werden schien.

[2]) Ὁ βασιλιᾶς ὁ πεντέβελος ἔχει τράγινο αὐτί. — πεντέβελος ist aus πέντε und dem italienischen velo gebildet.



sich seine Flöte gemacht, und nicht dieser, sondern die Flöte bringe das Geheimniss an den Tag. Der König liess den Jüngling kommen, und dieser berichtete ihm unerschrocken die Wahrheit. Da rief der König, indem er des Spruchs seiner Moeren gedachte, seine Tochter zu sich, welche das schönste Mädchen auf Erden war, gab sie dem jungen Manne zur Frau und setzte diesen zu seinem Nachfolger ein. Hierauf zog er die Schleier von seinem Haupte weg, umarmte die Neuvermählten und verschied. Die lebten nun glücklich, wir aber hier noch glücklicher.

5.

Die drei Citronen.

Ebendaher.

Es lebte einmal und zu einer gewissen Zeit ein König, der hatte einen sehr schönen Sohn. Dieser ging eines Tags auf die Jagd, und als er so durch Wälder und über Berge schweifte, gelangte er an einen Garten und war eben in Begriff hineinzugehen, doch da besann er sich plötzlich anders, denn er gewahrte viele wilde Thiere, welche unter einem Citronenbaume lagen und brüllten. Der Citronenbaum stand in der Mitte des Gartens, und an ihm hingen drei goldne Früchte, während seine Blätter verwelkt waren. Betrübt darüber, dass er die Citronen nicht bekommen konnte, kehrte der Jüngling wieder um. Auf dem Heimweg begegnete er einem Mönche, welcher seine Traurigkeit bemerkte und zu ihm sagte:

'Was weinst du denn und härmest dich,
Mein liebes, gutes Söhnlein?
Bist wohl bergauf bergab gestreift
Und nun erschöpft vom Hunger?'[1])

---

[1]) Τί κλαῖς καὶ τί μαραίνεσαι,
Παιδί μου ἀγαπημένο;
Μήπως ἐπέρασες τὰ βουνὰ
Καὶ εἶσαι πεινασμένο;

(In V. 3 habe ich aus Rücksicht auf das Metrum τὰ βουνά geschrieben für πολλὰ βουνά, wie mir mitgetheilt ward).

'Nein,' antwortete der Königssohn,

> 'Doch einen Garten sah ich, der
> In goldnen Früchten prangte,
> Und hält die Wacht ein grimm'ger Leu,
> Dass mir im Herzen bangte.' [1])

'Fürchte dich nur nicht,' versetzte darauf der Mönch, 'ich bin der Gärtner dieses Gartens, und wenn du die goldnen Citronen abzuschneiden wünschest, so will ich dir sagen, wie du das anfangen musst. Höre mich an! Nimm recht viel Fleisch mit dir und wirf es dem Löwen und den übrigen wilden Thieren vor, da werden sie dich die Citronen nehmen lassen.' Der Jüngling küsste hierauf dem Mönche dankend die Hand und kehrte heim. Am andern Morgen aber stand er frühzeitig auf, versah sich mit Fleisch, wanderte wieder nach dem Garten, fütterte die wilden Thiere, schnitt, ohne von ihnen belästigt zu werden, die drei goldnen Citronen ab, steckte sie in seine Tasche und trat dann wieder den Rückweg an. Als er so dahin zog, ward er sehr durstig, und er beschloss die eine der drei Citronen aufzuschneiden, um durch ihren Saft sich zu erfrischen. Wie er aber schnitt, da sprang auf einmal eine schöne Jungfrau aus der Frucht heraus: die bat ihn um Wasser, und da er nicht im Stande war ihr welches zu geben, hauchte sie sofort ihr Leben aus. Sehr betrübt über diesen Vorfall zog der Jüngling seines Weges weiter. Da der Durst ihn fortwährend quälte, so schnitt er auch die zweite Citrone auf, und da ging's ihm ebenso, nur war das Mädchen, das heraussprang und dann verschied, noch schöner als das erste. Er beschloss nun die dritte Citrone so lange aufzuheben, bis er an eine Quelle mit Wasser käme. Als er endlich eine solche fand, schnitt er auch die dritte Citrone auf, und mit einem Male sprang ein wunderschönes Mädchen heraus, dessen Schönheit die Sonne verdunkelte. Da schöpfte der Königssohn eilig Wasser aus der Quelle, besprengte die Jungfrau damit und erhielt sie auf diese Weise am Leben. Schnell war sein Entschluss gefasst, sie zur Frau zu nehmen. Als er ihr aber diese Absicht mittheilte, sprach

---

[1]) Μὰ εἶδα κῆπο δροσερὸ
Μὲ φροῦττα φορτωμένο,
Κὴ ἕνα λιοντάρι ποῦτο 'κεῖ
Μὲ ἔχει φοβισμένο.

sie: 'Nein, geh erst allein nach Hause und erzähle deinen Eltern die Sache, mich aber lass einstweilen hier oben auf diesem Maulbeerbaum, dann komm zurück und hole mich ab. Aber sieh dich vor, dass deine Mutter dich nicht küsse, denn sonst wirst du mich vergessen.' Also hob sie der Königssohn auf den an der Quelle stehenden Maulbeerbaum und nahm unter Thränen von ihr Abschied. Er hatte sich noch nicht eine Viertelstunde weit entfernt, als eine Mohrin, die von ihrer Herrin abgeschickt war, um Wasser zu holen, an die Quelle kam. Als diese im Wasser den Schatten des Mädchens erblickte, das auf dem Baume sass, vermeinte sie ihr eigenes Bild zu schauen und rief aus:

'Ei sieh, wie wunderschön bin ich!
Und Wasser holen heisst man mich!'[1])

Dabei warf sie ihren Krug zu Boden, dass er zerbrach, und kehrte nach Hause zurück. Und hier sagte sie das nämliche zu ihrer Herrin, der Lámnissa. Die schalt das Mohrenmädchen aus, machte sich aber dann selbst — denn sie merkte wohl, wie die Sache sich verhalten mochte — auf den Weg nach der Quelle. Dort angekommen gewahrte sie, als sie in die Höhe blickte, die Jungfrau auf dem Baume und sprach zu ihr: 'Steig herunter, dass ich dich fresse.' Jene aber antwortete: 'Geh nach Hause, knete den Teig, backe und dann komm zurück, mich zu fressen.' Da ging die Lámnissa wieder nach Hause, buk in aller Eile Brod und kehrte dann zurück, um das Mädchen zu fressen. Nachdem sie es vorher noch genöthigt hatte, ihr seine ganze Geschichte zu erzählen, frass sie es. Während ihrer Mahlzeit aber fiel, ohne dass sie's merkte, ein kleines Knöchelchen ins Wasser und verwandelte sich sofort in ein Goldfischchen. Nachdem nun die Lámnissa das Mädchen aufgefressen hatte, setzte sie an seiner Statt sich selber auf den Maulbeerbaum.

Verlassen wir jetzt die Lámnissa und wenden wir uns zum Königssohn! Der gelangte zu Hause an und hütete sich wohl davor, dass seine Mutter ihn küsste. Als er aber eben im Begriff war sein ganzes Erlebniss seinem Vater zu erzählen, versank er, ermüdet wie er war von dem weiten

[1]) Κύτταξε τί ὄμορφη ποῦ εἶμ' ἐγώ,
Καὶ μὲ στέρνει ἡ κυρά μου γιὰ νερό!

Wege, in Schlaf, und während des Schlafes küsste ihn seine Mutter. Als er dann am andern Morgen erwachte, da hatte er alle Erinnerung an die Geliebte verloren. So verstrichen sechs Monate. Da zog er eines Tags mit grossem Gefolge zu Pferd auf die Jagd und kam auf seinem Wege zufällig an den Maulbeerbaum, auf dem die Lámnissa sass. Als diese den Königssohn erblickte, stieg sie sofort vom Baum herunter und erzählte ihm alles, was geschehen war, indem sie sich selbst für das von ihm verlassene Mädchen ausgab. Jetzt kam ihm wieder die Erinnerung an das frühere Erlebniss, und obwohl ihm die grosse Veränderung der Geliebten auffiel, so nahm er doch an, dass die Sonne das bewirkt habe, fiel der Lámnissa zu Füssen, bat sie um Verzeihung, hob sie auf ein Pferd und brachte sie nach Hause. Noch am selbigen Abend liess er sich mit ihr unter grossen Feierlichkeiten trauen. Er hatte aber auch das Goldfischchen mitgenommen und behielt es in seinem Zimmer, denn er liebte es sehr. Da fasste die Lámnissa Verdacht gegen das Fischchen und war sehr eifersüchtig darauf. Sie sann und sann, wie sie es wohl tödten könnte. Sie stellte sich also krank und bestach einen Arzt, der musste aussagen, dass die Prinzessin nicht genesen könnte, wenn sie nicht das Goldfischchen zu essen bekäme. Der Königssohn hörte das zu seiner grossen Betrübniss, allein da es sich um die Gesundheit seiner Gemahlin handelte, so gab er seine Einwilligung dazu. Man schlachtete also das Fischchen, briet es und gab es der Kranken. Sobald diese es verzehrt hatte, fühlte sie sich wohler, und nach wenigen Tagen verliess sie das Bett. Die Gräten des Goldfischchens aber, die man in den nahen Garten der alten Wäscherin des Schlosses geworfen hatte, gingen hier auf als ein schöner Rosenstrauch, und daran blühte eine prächtige Rose. Eines Tages, als die Alte die Wäsche ins Schloss tragen wollte, kam sie auf den Gedanken, auch die Rose mitzunehmen, für welche sie ein paar Heller zu lösen hoffte. Aber in dem Augenblicke, da sie dieselbe schnitt, sprang ein liebliches Mädchen aus dem Rosenstrauch heraus und sprach zu der erschrockenen Alten: 'Fürchte dich nicht, liebes Mütterchen, ich bin kein böses Mädchen. Sage aber ja niemandem, dass ich bei dir bin. Sieh, ich war einst eine Königstochter, nach meiner Geburt kamen meine Moeren und

theilten mir das Los zu,[1]) dass ich das beste und schönste Mädchen von der Welt sein sollte. Aber als sie darauf wieder die Treppe unseres Hauses hinabstiegen, strauchelte die älteste von ihnen und fiel hin. Darüber erzürnten sie, kehrten wieder um und sprachen zu mir: was sie mir einmal zugetheilt, das sollte ich zwar behalten, aber sobald ich das dreizehnte Jahr erreicht, sollte ich in eine Citrone verwandelt werden und in diesem Zustande so lange bleiben, bis jemand käme und mich erlöste. Da fand sich der Sohn des Königs hier: der befreite mich und erwählte mich zu seinem Weibe.' Nachdem die Jungfrau hierauf ihr weiteres Geschick erzählt, wie sie von der Lámnissa, der jetzigen Frau ihres Geliebten, gefressen, wie sie dann in ein Goldfischchen und hierauf in den Rosenstrauch verwandelt worden war, sprach sie zu der Alten: 'Trage jetzt deine Wäsche ins Schloss und nimm auch dieses Körbchen voll Rosen für den Königssohn mit. Doch sage ihm nichts von mir. Den Dienst aber, den du mir erweisest, will ich dir schon lohnen.' In diesem Körbchen befand sich unter den Rosen auch der Ring, den das Mädchen einst vom Königssohn erhalten hatte. Die Wäscherin besorgte den Auftrag, und als der Königssohn die Rosen aus dem Körbchen nahm, fand er auch den Ring. Da schöpfte er gleich Verdacht und sagte zur Alten, er werde am folgenden Tage sie besuchen, um etwas heimlich mit ihr zu besprechen. Freudig kehrte die Alte heim und überbrachte diese Botschaft dem Mädchen: Am nächsten Tage kam der Königssohn ganz allein in der Alten Wohnung, und da sagte diese zu ihm:

'Zeig ich dir die Geliebte dein,
Wirst du sie wiederkennen,
Sie, die dein Weib, die Lámnissa,
Durch deine Schuld gefressen?'[2])

Nun führte sie rasch die Jungfrau vor ihn, und nachdem diese ihrem Geliebten alles erzählt, fiel er unter Thränen ihr zu Füssen, bat sie um Verzeihung und versprach ihr, dass er ihr Blut rächen werde. Hierauf brachte er sie sammt der

[1]) ἤρθανε ἡ Μοίραις μου καὶ μὲ ἐμοιράνανε νὰ u. s. w.

[2]) Ἐγνώριζες, ἃ σοῦ ἔδειχνα,
Ποιὰ εἶν' ἡ ποθητή σου,
Ποῦ ἔφαγε μιὰ λάμνισσα
Γιὰ ἐξ αἰτίας δική σου;

Andere geben V. 3 u. 4: Ποῦ ἄφηκες καὶ ἔφαγε Ἡ λάμνισσα ἡ δική σου;

Alten heimlich ins Schloss. Am andern Tage aber veranstaltete er ein grosses Gastmahl, zu welchem viele Herren und Frauen geladen waren, und unter den erstern viele Rechtskundige. Er lenkte das Gespräch auf Verbrechen und Strafen; und nachdem er sich lange über diesen Gegenstand mit scinen Gästen unterhalten hatte, wandte er sich an seine Gattin mit der Frage: 'Was für eine Strafe, meinst du wohl, soll ich über ein Weib verhängen, welches ein anderes gefressen hat?' Die Lámnissa stellte sich sehr entrüstet und erwiderte: 'Es soll in Stücke gerissen werden.' Da sprach der Königssohn: 'Du bist dieses Weib und sollst jetzt die Strafe erleiden, die du selber vorgeschlagen.' Nun führte er rasch seine Geliebte mit der alten Wäscherin herein und erzählte allen Anwesenden das Geschehene. Hierauf gab er den Befehl, die Lámnissa an vier trunken gemachte Rosse anzubinden, um von ihnen in Stücke gerissen zu werden. Nachdem dies geschehen, liess er sich mit seiner Geliebten trauen. Sein Vater zog sich jetzt zurück und überliess ihm seine Krone. Die alte Wäscherin aber ward wie die Mutter der jungen Königin betrachtet, und der Vater derselben legte, nachdem er alles erfahren, die Trauerkleider ab, öffnete sein Haus wieder und eilte dann in die Arme seiner Tochter, welcher er seine eigene Krone noch dazu gab.

6.

Die verzauberte Königstochter oder der Zauberthurm.

Ebendaher.

Einmal und zu einer gewissen Zeit lebte ein König, der war der grösste, reichste und tugendhafteste unter allen Königen, und wegen seines guten Wandels und seiner guten Werke liebte ihn Gott sehr. Aus Tugendhaftigkeit hatte er sich auch entschlossen, nie eine Frau zu nehmen, sondern Junggesell zu bleiben. Doch hätte er gern Kinder gehabt. Und eines Tages sass er und weinte und klagte sehr darüber, dass er kein einziges Kind hätte, und dass sein Thron vielleicht in schlechte Hände übergehen würde. Da erschien ihm ein Engel und sagte ihm, er solle nicht weinen, er

werde ein Kind bekommen aus seiner Wade. Kurze Zeit darauf schwoll das eine Bein des Königs an, und eines Tages, da er auf der Jagd war, stach er sich einen Dorn hinein. Da mit einem Male sprang eine wunderschöne Jungfrau aus der Wade, welche am ganzen Körper bewaffnet war und Lanze und Helm trug. Aber kaum war sie geboren, da wurde sie von einer Lámnissa hinweggerafft und in einen grossen und schönen Thurm gebracht. Hier angekommen sank sie sofort in Schlaf.

Zu derselben Zeit nun lebte ein andrer König, der hatte einen einzigen Sohn, und den wollte er verheirathen. Der Sohn hatte viel reden hören von der im Thurme schlafenden Königstochter, welche die schönste von allen Jungfrauen auf der Welt sei, aber nicht erwachen könne, wenn nicht ein Jüngling sie erlöse. Es kam also dem Königssohn in den Sinn, dieses Mädchen sich zu erwerben. Um nun aber zu erfahren, wie er das anzufangen habe, ging er zu einer Zauberin und befragte sie darüber. Die sagte ihm, er solle drei Thiere beladen, das eine mit Fleisch, das andre mit Getreide und das dritte mit Meerläusen.[1]) Mit diesen drei Thieren solle er aufbrechen und immer vorwärts ziehen, bis er an ein altes, dem Einsturz nahes Thor gelange, über welchem geschrieben stehe:

'Eine Wade meine Mutter
Und ein Dornstrauch meine Hebamme.'[2])

Zu diesem Thore solle er sagen: 'Ach, was für ein schönes Thor ist das,' und dann solle er von seinem Pferde absteigen und es reinigen. So werde das Thor nicht einstürzen und ihn erschlagen. Nachdem er dann hindurchgegangen, werde er auf einige Löwen stossen, die würden drohen ihn zu fressen, aber er solle nur nicht zagen, sondern ihnen das Fleisch vorwerfen. Hierauf werde er einer ungeheuren Menge Ameisen begegnen, und die würden ihn ebenfalls fressen wollen, aber er solle ihnen nur gleich das Getreide vorwerfen, da würden sie ihn verschonen. Endlich werde er beim Uebergang über einen Fluss einen gewaltigen Fisch antreffen, der werde ebenfalls Miene machen ihn zu fressen. Dem solle er nur die

[1]) ψείραις τοῦ πελάγου.
[2]) Ἄτσα ἡ μάνα μου
Καὶ βάτος ἡ μαμμή μου.



Säcke mit den Meerläusen vorwerfen, da werde das Thier ihm nichts anhaben. Nachdem der Königssohn diese Anweisungen von der Zauberin erhalten hatte, rüstete er alles zu, und den andern Tag machte er sich auf den Weg. Er kam an das Thor, that, wie die Alte ihn geheissen, und ging dann ungefährdet durch. Hierauf traf er auch die Löwen, die frassen das ihnen vorgeworfene Fleisch und sprachen dann zum Königssohn: 'Hier hast du drei Haare von unsren Mähnen, und wenn du in den Fall kommst, unserer zu bedürfen, so wirf nur die Haare ins Feuer, da werden wir gleich bei dir sein.' Nun zog der Königssohn weiter und kam zu den Ameisen, die verzehrten das ihnen hingeworfene Getreide und gaben ihm darauf einen von ihren Flügeln und sagten ihm dasselbe, was die Löwen ihm gesagt hatten. Jetzt musste er auch den Fluss überschreiten. Da sprang ein ungeheurer Fisch heraus, der ihn verschlingen wollte. Aber sogleich warf ihm der Jüngling die Meerläuse hin, da liess ihn der Fisch vorüberziehen und gab ihm auch eine Schuppe von seinem Leibe und sagte ihm, wenn er ihn brauche, so solle er die Schuppe ins Feuer werfen. Nun kam der Jüngling an dem Thurme an und trat ein, da erwachte sogleich die Königstochter, und es waren gerade, seit sie eingeschlafen, vierzig Tage und Nächte vergangen. Sobald sie erwacht war, sagte sie zu dem Königssohne: 'Ach, du bist also derjenige, der mich befreien wird. Aber du hast noch viel zu bestehen. Die Alte, die 'Lámnissa, wird dich in einen grossen Raum einschliessen, da befinden sich in der einen Hälfte vier Tausend Rinder, und die andre ist mit Weizen, Gerste und Mais in bunter Mischung angefüllt. Und in einem einzigen Tage musst du von den Rindern abtrennen und ordnen die Eingeweide, die Häute, die Bäuche, das Fleisch und die Knochen. Von den durch einander liegenden Getreidekörnern aber musst du an demselben Tage jede Art aussondern. Am Abend wird dann die Alte eine Nadel in den Fluss werfen, die du binnen einer Viertelstunde finden musst.' Den andern Morgen ward der Königssohn in den grossen Raum eingeschlossen. Da nahm er aus seiner Tasche die drei Haare von den Mähnen der Löwen und warf sie ins Feuer. Sogleich waren die Löwen zur Stelle, und diese mit ihren Zähnen und ihren Tatzen tödteten die Rinder und verrichteten die vorgeschrie-

bene Arbeit vollständig. Darauf warf der Königssohn auch den Flügel, den er von den Ameisen erhalten hatte, ins Feuer. Sofort kamen diese und ordneten mit dem Munde das ganze Getreide. Am Abend kam die Alte mit der Jungfrau herein und sah zu ihrem Erstaunen, dass alles gemacht war. Nun führte sie den Königssohn an den Fluss und warf die Nadel hinein. Der hatte aber bereits die Schuppe, die er vom Fisch bekommen. ins Feuer geworfen, und in dem Augenblick, da er ins Wasser sprang, eilte der Fisch herbei, ergriff die Nadel und brachte sie ihm. So stieg der Königssohn mit der Nadel wieder aus dem Wasser heraus und gab sie der Alten zurück. Nun ergriff er seine Geliebte und setzte mit ihr auf das andere Ufer des Flusses, wo die Ameisen und die Löwen waren. Die Lámnissa aber wollte die Königstochter auch jetzt noch nicht ziehen lassen und rief den Löwen und den Ameisen zu, sie sollten den Jüngling fressen. Aber vergebens! Da jagte sie selber den Fliehenden nach, um die Königstochter wieder zu gewinnen, die aber warf einige Haare hinter sich, und aus ihnen entstand ein grosser See, der zwischen den Fliehenden und der Lámnissa sich ausbreitete, und diese nöthigte von der Verfolgung abzustehen. Der Königssohn brachte seine Geliebte glücklich nach Hause und verheirathete sich mit ihr. Und Gott, der das Mädchen sehr liebte, verlieh ihm als Mitgift die Gabe, die Zukunft zu schauen, und erhob es so wie zu einer Göttin.

7.

Die Herrin über Erde und Meer.

Ebendaher.

Es war einmal und zu einer gewissen Zeit ein König, der hatte drei Söhne. Eines Tages begab er sich auf die Reise, und bei seiner Rückkehr brachte er jedem seiner Söhne ein Geschenk mit. Dem ältesten gab er ein Bild von der Herrin über Erde und Meer.[1]) Als der Königssohn dieses Bild sah, wurden seine Sinne bezaubert von seiner Schönheit, und er wollte die Herrin über Erde und Meer aufsuchen,

[1]) τcή κυρᾶc τcή γῆc καὶ τcή θαλάccηc



um sie sich zum Weibe zu nehmen. Da er aber nicht wusste, wo sie wohnte, noch wie er's anzufangen hätte, um sie zu gewinnen, beschloss er sich an eine Zauberin zu wenden. Er ging also zu einer solchen, und die sagte ihm, er müsse den Weg einschlagen, der nach seinem Namen benannt sei: auf diesem Wege werde er einen Bogen finden von solcher Beschaffenheit, dass wer mit ihm schiesse unmöglich das Ziel verfehle. Er werde aber auch zwei sehr lange und dicke Haare finden, das seien Haare von dem Wurm mit den drei Köpfen. Die solle er aufheben und mit ihnen und dem Bogen den Weg zur Herrin über Erde und Meer antreten. Um nun aber in deren Wohnung zu gelangen, müsse er den Weg zur Rechten seines Schlosses einschlagen, da werde er an eine Erdöffnung kommen, diese führe zu ihrem Palaste. Wenn er bei ihr angekommen sei, werde sie zunächst von ihm verlangen, dass er ein Fläschchen zerschiesse, ohne die Taube zu tödten, welche dasselbe in ihrem Schnabel trage. Mit dem Bogen werde er dies vollbringen. Hierauf werde sie ihm aufgeben, die Haut des dreiköpfigen Wurms und das Geweih,[1]) das derselbe auf seinen Häuptern trage, ihr zu bringen. Da solle er die Haare nehmen und ihr eines Ende an seinen Händen befestigen, das andere aber hängen lassen. Wohin er nun merke, dass die Haare ihn zögen, dahin solle er gehen. So werde er zu dem Wurm gelangen. Der werde ihn fressen wollen, aber er solle nur Muth haben und sich nicht vor seiner Grösse und seinen gewaltigen Zähnen fürchten, sondern ihm schnell einen grossen Haufen Erde hinwerfen, die müsse er aber vorher sich verschaffen, denn dort gebe es keine Erde, sondern nur Steine. Wenn der Wurm an der Erde sich satt gefressen, werde er einschlafen, und nun solle er ihn tödten, ihm die Haut abziehen und auch das Geweih von seinen Häuptern nehmen. Als der Königssohn diese Rathschläge vernommen hatte, suchte er zuerst den Bogen und die Haare, und nachdem er beides gefunden, machte er sich auf nach dem Schloss der Herrin über Erde und Meer. Nach langer Wanderung kam er dort an. Sobald die Herrscherin ihn erblickt und von ihm gehört hatte, dass er gekommen sei sie zu freien, theilte sie ihm mit,

[1]) τὸ κόκκαλο, d. i. eigentlich 'Knochen'.

welche Befehle er vorher auszuführen habe. Und Tags darauf erhob sie sich, weckte den Jüngling und führte ihn, begleitet von ihrem ganzen Gefolge, in eine sehr schöne Gegend. Auf einen Schlag mit einer Ruthe erschien sofort eine schöne Taube vor ihr. Nun nahm sie ein Fläschchen aus der Tasche und band es um den Hals der Taube und gab dem Jüngling auf, es zu zerschiessen, ohne die Taube zu tödten. Als er sich zum Schusse vorbereitet, liess sie die Taube fliegen. Der Königssohn traf die Flasche, und die Taube flog unbeschädigt zurück und liess sich auf ihrer Herrin nieder. Die sagte nichts, sondern schwieg. Am folgenden Tage aber sagte sie zu dem Jüngling, er müsse ihr noch die Haut des dreiköpfigen Ungeheuers und das Geweih, das es auf seinen Häuptern trage, binnen vier und zwanzig Stunden bringen. Da brach der Königssohn am andern Morgen frühzeitig auf, und nachdem er sich die Haare an die Hände gebunden, merkte er, dass sie ihn nach dem Meere zogen, in der Richtung auf ein kleines Eiland zu, welches wie ein einziger Stein aussah. Am Strande angekommen füllte er zwei Säcke mit Erde, bestieg ein kleines Fahrzeug, das er dort vorfand, und landete drüben an der Insel. Hier sah er aus einer Höhlung drei Häupter hervorblicken mit feuersprühenden Augen und Mäulern, die Flammen aushauchten, dass einen schauderte. Aber der Königssohn warf dem Ungeheuer schnell die Erde hin, an der sättigte es sich, und dann kroch es ganz aus seinem Loch heraus und legte sich schlafen. Da versetzte ihm der Jüngling einen tödtlichen Stich, zog ihm dann die Haut vom Leibe, riss auch das Geweih von den Häuptern ab und kehrte damit zur Herrin über Erde und Meer zurück. Die liess nun einen prächtigen Wagen zurecht machen, stieg mit ihrem zukünftigen Gemahl hinein — und in einem Augenblick waren sie in dessen Lande. Hier verheiratheten sie sich und lebten einige Jahre zusammen, aber immer herrschte Unfriede unter ihnen, und eines Tages gerieth die Herrin über Erde und Meer in solchen Zorn, dass sie den Wassern gebot die ganze Erde zu überschwemmen. Da ertranken sämmtliche Menschen. Sie aber schwebte in der Luft und schaute zu. Nachdem nun alle Menschen ertrunken und die Wasser wieder abgelaufen waren, stieg sie auf die Erde herunter und machte neue Menschen, indem sie Steine säete. Hierauf beherrschte

sie wieder die ganze Welt von dem Throne aus, auf dem sie war geboren worden.

8.

Der goldne Apfel des unsterblichen Vogels.

Ebendaher.

Es lebte einmal ein König, der hatte eine Tochter, die war das schönste Mädchen auf der ganzen Welt. Da es nun Zeit war sie zu verheirathen, so machte der König bekannt, wer den goldenen Apfel aus dem Garten des unsterblichen Vogels, des ewig brennenden und nie verbrennenden, seiner Tochter zu bringen vermöchte, der solle ihre Hand erhalten. Niemand getraute sich dies auszuführen. Da geschah es, dass ein Jüngling, als er die Königstochter sah, von so mächtiger Liebe zu ihr ergriffen wurde, dass er beschloss alles zu wagen, um sie zu erwerben. Er wandte sich also an eine Zauberin, um sie zu fragen, auf welche Weise er in den Besitz jenes Apfels gelangen könne. Die antwortete ihm, er solle seine Flinte nehmen und den Weg rechts von ihrer Wohnung einschlagen; und alle Vögel, die er unterwegs antreffen werde, bis er in den Wald gelange, worin der unsterbliche Vogel wohne, solle er tödten. In dem Walde angekommen werde er einen Alten finden, der mit Schläuchen handle; von diesen solle er einige kaufen und sie an der im Walde fliessenden Quelle mit Wasser füllen. Dann solle er sie nach dem Schlosse in der Mitte des Waldes tragen. Vor der Thür des Schlosses stehe ein Apfelbaum, an dem hänge der goldene Apfel. 'Dieser Baum nun,' so fuhr sie fort, 'wird nach Wasser schmachten, begiesse ihn also mit dem Wasser, das du in den Schläuchen hast, da wird er dich nicht mit seinen Zweigen schlagen, sondern sich vor dir niederbeugen. Nun schneide den Apfel ab und flieh eilig davon, denn so du einen Augenblick noch verweilst, werden die wilden Thiere aus dem Schloss hervorstürzen und dich fressen.' Der Jüngling that ganz wie die Zauberin ihn geheissen, raubte den Apfel und kehrte zurück in die Stadt, in der der König wohnte. Als das Volk den goldnen Apfel sah, der wie die Sonne strahlte und alle Weisen der Erde spielte, führte es den Jüngling

unter grossem Freudengeschrei ins Schloss. Da liess der König schnell den Priester und den Brautführer kommen und seine Tochter mit dem Jüngling trauen. Er trat ihnen auch seinen Thron ab, und so lebten sie glücklich mit einander, wir aber sind hier noch besser daran.

9.
Prinz Krebs.

Ebendaher.

Es war einmal und zu einer gewissen Zeit ein Fischer, der hatte ein Weib und drei Kinder. Er ging täglich auf den Fischfang, und was er fing, verkaufte er an den König. Eines Tags fing er unter den Fischen einen goldnen Krebs. Als er zu Hause ankam, legte er die Fische in eine Schüssel, den Krebs aber that er, weil er so schön war, oben auf den Schrank. Wie nun die Alte, seine Frau, die Fische abschuppte und dabei ihren Rock aufgeschürzt hatte, so dass ihr Fuss sichtbar war, da hörte sie eine Stimme, die rief:

'Lass geschwind dein Röcklein nieder,
Dass man nicht dein Füsschen sieht.'[1])

Sie sah sich um, da bemerkte sie das kleine Ding, den Krebs, und sagte: 'Sprechen kannst du, du närrischer Krebs?' Und nun nahm sie ihn und legte ihn in eine Schüssel. Als ihr Mann nach Hause kam, setzten sie sich zu Tische. Auf einmal hörten sie den Krebs, wie er zu ihnen sagte: 'Gebt mir doch auch ein Bisschen!' Darüber geriethen alle in Erstaunen, gaben ihm aber zu essen. Als nachher der Alte den Teller, auf welchen er das Essen für den Krebs gethan hatte, wieder wegnehmen wollte, fand er ihn voll von Gold. Von dem Augenblicke an liebte er den Krebs gar sehr, zumal da sich täglich das Nämliche wiederholte. Eines Tags nun sagte der Krebs zu des Fischers Frau: 'Geh zum König und sag ihm, ich wünschte seine jüngste Tochter zu heirathen.' Die Alte ging hin und trug die Sache dem Könige vor. Der lachte zwar, dachte aber doch bei sich, es könne

---

[1]) Κατaίβαcε τὸ ῥουχαλάκι cου,
Καὶ φαίνεται τὸ ποδαράκι cου.

auch irgend ein verzauberter Prinz in dem Krebse stecken. Daher sprach er zu der Fischersfrau: 'Geh, Alte, und sage dem Krebs, ich wolle ihm meine Tochter geben, wenn morgen früh vor meinem Schlosse eine Mauer stehe viel höher als mein Thurm, und auf welcher alle Blumen der Welt blühen.' Die Frau ging nach Hause und sagte das. Da gab ihr der Krebs eine goldne Ruthe und sprach zu ihr: 'Geh und schlage damit an der Stelle, die der König dir bezeichnet hat, drei Mal auf den Boden, und morgen früh wird die Mauer dort stehen.' Das that die Alte und ging wieder weg. Am andern Tage, als der König aufwachte, was sah er da? Das, was er angegeben hatte, vor seinen Augen. Nun ging die Alte wieder zum König und sprach zu ihm: 'Das, was du befohlen hattest, ist geschehen.' — 'Ja,' sagte der König, 'aber dennoch kann ich meine Tochter nicht hergeben, wenn nicht vor meinem Palaste ein Garten entsteht mit drei Quellen, von denen die eine Gold rieselt, die andre Diamanten und die dritte Brillanten.' Da schlug die Alte wieder drei Mal mit der Ruthe auf den Boden, und den andern Morgen war's da. Jetzt gab der König seine Einwilligung, und die Hochzeit wurde auf den andern Tag festgesetzt. Da sagte der Krebs zu dem alten Fischer: 'Hier hast du diese Ruthe, geh und klopfe damit an den und den Berg, da wird ein Mohr herauskommen und dich fragen, was du wünschest. Antworte ihm: „Mich hat dein Herr, der König, hergeschickt, dir zu sagen, dass du ihm sein goldnes Gewand schicken sollst, das die Sonne darstellt.“ Lass dir ferner auch das Frauenkleid von Málama[1]) von ihm geben, das die Fluren mit den Blumen darstellt, und bring mir beides. Und das goldne Kopfkissen, auch das bring mir mit.' Der Alte ging hin und führte den Auftrag aus. Als er die Sachen gebracht hatte, da zog der Krebs das goldne Kleid an und kroch dann auf das goldne Kissen. Und so nahm ihn der Fischer und trug ihn ins Schloss. Hier überreichte der Krebs das andere Gewand seiner Braut. Sie wurden nun getraut und zogen sich dann ins

[1]) τὸ μαλαματένιο. — Die gewöhnliche Bedeutung des Wortes μάλαμα (τό) ist 'Gold'. In den zakynthischen Märchen jedoch wird Málama vom Golde wie vom Silber als ein drittes kostbares Metall bestimmt unterschieden. S. Nr. 12. 20. 23. Ebenso in dem Volkslied bei Passow Nr. 354, 3. Daher habe ich das griechische Wort in der Uebersetzung beibehalten.

Brautgemach zurück. Da gab sich der Krebs seiner jungen Frau zu erkennen und erzählte ihr, dass er der Sohn eines der grössten Könige der Welt sei, dass er aber verwünscht worden am Tage Krebs und nur Nachts Mensch zu sein; und so oft er wolle, könne er sich in einen Adler verwandeln. Kaum hatte er das gesagt, so schüttelte er sich und ward auf einmal ein schöner Jüngling. Den andern Morgen aber schlüpfte er wieder in die Krebsschalen, und so geschah's täglich. Die ganze königliche Familie war höchst erstaunt darüber, dass sich die Prinzessin stets so freundlich und aufmerksam gegen den Krebs bewies: sie späheten und späheten, konnten aber nichts herausbekommen. So verstrich ein Jahr, und die Prinzessin bekam einen Sohn, den nannten sie Benjamin. Ihre Mutter aber hegte immer grossen Argwohn. Eines Tages sagte sie zum Könige, man müsse die Tochter über die Sache fragen, ob sie sich vielleicht einen andern Gemahl an Stelle des Krebses wünsche. Als nun die Tochter gefragt wurde, antwortete sie: 'Dieser war mir bestimmt, und nur diesen will ich'. Da sprach der König zu ihr: 'Ich werde dir ein Turnier veranstalten und dazu alle Prinzen der Welt einladen, und wenn einer von diesen dir gefällt, so wirst du ihn heirathen.' Am Abend erzählte die Prinzessin das dem Krebs, der sprach zu ihr: 'Nimm diese Ruthe, geh und klopfe damit an den Garten, da wird ein Mohr herauskommen und zu dir sagen: „Was willst du von mir und warum verlangst du mich?“ Darauf antworte ihm: „Mich hat dein Herr, der König, hergeschickt, du sollst ihm sein goldnes Gewand und seinen Rappen und den silbernen Apfel geben.“ Und bring mir das.' So that sie und brachte es. Am folgenden Abend kleidete sich der Prinz an, um sich zum Turnier zu begeben. Ehe er ging, sagte er zu seiner Gattin: 'Du wirst doch nicht etwa, wenn du mich siehst, sagen, ich sei der Krebs? Denn dann werd' ich dich verlassen. Setz dich mit deinen Schwestern ans Fenster, ich werde vorüberreiten und den silbernen Apfel dir zuwerfen, den nimm und heb ihn auf. Wenn sie aber dich fragen, wer ich sei, so antworte, du wüsstest es nicht.' Hierauf küsste er sie, wiederholte noch einmal seine Warnung und ging weg. Die Prinzessin trat mit den andern ans Fenster und schaute dem Turniere zu. Auf einmal ritt ihr Gemahl vorüber

und warf ihr den Apfel hinauf. Sie nahm ihn und ging dann in ihr Zimmer, in welches kurz darauf auch ihr Gemahl zurückkehrte. Ihr Vater aber wunderte sich sehr, dass seine Tochter über keinen von den Prinzen sich wohlgefällig geäussert hatte. Er veranstaltete daher noch ein zweites Turnier. Da gab der Krebs seiner Gattin denselben Auftrag wie vorher, aber dieses Mal war der Apfel, den sie von dem Mohr erhielt, von Gold. Bevor nun der Prinz sich zum Turnier begab, sagte er zu seiner Gattin: 'Heute wirst du mich verrathen.' Sie bestritt es und schwur, dass sie es nicht thun werde. Er aber wiederholte seine Behauptung und ging weg. Am Abend stand die Prinzessin mit ihrer Mutter und den Schwestern am Fenster. Da sprengte plötzlich ihr Gemahl auf seinem Ross vorüber und warf ihr den goldnen Apfel zu. Da gerieth ihre Mutter in Zorn, gab ihr eine Ohrfeige und rief: 'Auch der gefällt dir nicht, du Närrin?' Da rief die Tochter in ihrem Schreck: 'Aber das ist ja der Krebs.' Nun gerieth die Mutter nur noch mehr in Zorn, dass sie's ihr nicht vorher gesagt hatte, eilte in der Tochter Zimmer, wo noch die Krebsschalen lagen, nahm sie und warf sie ins Feuer. Da weinte die arme Prinzessin sehr, aber es half ihr nichts: ihr Gatte war verschwunden.

Lassen wir jetzt die Prinzessin und wenden wir uns zum andern. Einst ging ein alter Mann an einen Bach, um ein Brödchen einzutauchen, das er essen wollte. Da kam ein Hund ans Wasser, schnappte ihm das Brödchen weg und lief davon. Der Alte eilte ihm nach. Aber der Hund erreichte eine Thür, stiess sie auf und sprang hinein. Auch der Alte lief hinein. Er stieg eine Treppe hinunter und kam vor einem stattlichen Palaste an. Er trat ein und fand hier eine gedeckte Tafel für zwölf Personen. Er verbarg sich hinter einem grossen Bilde, um zu sehen, was da geschehen werde. Um Mittag hörte er grossen Lärm, und die Furcht machte ihn zittern. Wie er hinter dem Bilde hervorblickte, sah er zwölf Adler geflogen kommen. Da wurde sein Schrecken nur noch grösser. Die Adler flogen in einen Brunnenständer hinein und badeten sich darin — da wurden auf einmal zwölf herrliche Jünglinge aus ihnen. Nun setzten sie sich an die Tafel, und der eine von ihnen ergriff den mit Wein gefüllten Becher und sprach: 'Auf die Gesundheit meines Vaters!'

Und der andre sprach: 'Auf die Gesundheit meiner Mutter!', und so ging's weiter. Einer von ihnen aber sprach:

> 'Die Gesundheit meiner Liebsten!
> Fluch jedoch der Schwiegermutter,
> Die verbrannte meine Schalen!' [1]

Und dabei weinte er sehr. Darauf erhoben sich die Jünglinge, stiegen in den Brunnenständer, wurden wieder zu Adlern und flogen davon. Nun entfernte sich auch der Alte wieder, kehrte in das Reich des Tages zurück und ging nach Hause. Hier hörte er, dass die Prinzessin krank sei, und dass sie Gefallen daran finde, Märchen sich erzählen zu lassen. Also ging auch er in das königliche Schloss, trat in der Prinzessin Zimmer ein und erzählte ihr sein Erlebniss. Kaum hatte sie's angehört, als sie ihn fragte, ob er den Weg nach jenem Schlosse kenne. 'Ja wohl,' antwortete er. Und nun sprach sie ihm sofort den Wunsch aus, von ihm hingeführt zu werden. Der Alte that dies, und als sie dort angekommen waren, verbarg er sie hinter dem grossen Bilde und hiess sie sich still verhalten. Auch er nahm hinter dem Bilde seinen Platz. Die Adler kamen und verwandelten sich in Menschen, und sofort erkannte die Prinzessin ihren Gemahl unter ihnen heraus und wollte aus ihrem Versteck hervortreten, aber der Alte hielt sie zurück. Die Jünglinge setzten sich nun zu Tisch, und da sprach ihr Gemahl wieder, indem er den Becher ergriff:

> 'Die Gesundheit meiner Liebsten!
> Fluch jedoch der Schwiegermutter,
> Die verbrannte meine Schalen!'

Da konnte sich die Prinzessin nicht mehr halten, eilte hervor und schloss den Geliebten in ihre Arme. Und er erkannte sie sofort wieder und sprach zu ihr: 'Erinnerst du dich, dass ich dir sagte, du würdest mich verrathen? Jetzt siehst du, dass ich die Wahrheit sprach. Doch das ist nun vorüber. Höre mich jetzt an. Drei Monate muss ich noch verwünscht bleiben. Willst du, bis diese Zeit um ist, hier bei mir wohnen, so ist mir's recht.' Da blieb die Prinzessin da und sagte zu dem Alten: 'Geh ins Schloss und sage

---

[1] Στὴν ὑγιὰ τςῆ ποθητῆς μου!
Καὶ ἀνάθεμα τὴμ πεθερά μου,
Ποῦ ἔκαιε τὰ καύκαλά μου!



meinen Eltern, ich sei hier geblieben.' Der Alte kehrte zurück und richtete das aus. Darüber waren ihre Eltern sehr betrübt. Aber die drei Monate verstrichen, der Königssohn ward endlich wieder ganz Mensch, und sie begaben sich nach Hause. Und nun lebten diese glücklich, und wir hier noch glücklicher.

10.
Die Schönste.[1]

Kallipolis.

Es war einmal ein König, der hatte drei Töchter. Alle drei waren ihm theuer, aber die jüngste von ihnen liebte er doch mehr als die beiden andren, weil sie die schönste war. Einst beabsichtigte der König, gegen ein feindliches Land zu Felde zu ziehen, um es sich zu unterwerfen und die Schlösser seines Königs in Besitz zu nehmen. Ehe er nun in den Krieg zog, fragte er seine Töchter, was er ihnen mitbringen solle, wenn er siegreich aus dem Feldzug zurückkehre. Da sprach die älteste von ihnen: 'Ich wünsche mir, lieber Vater, ein Armband von lauterem Golde.' Die zweite sprach: 'Mir magst du einen schönen Schleier mitbringen.' Die dritte und jüngste aber sagte: 'Ich begehre keine Kostbarkeiten, ich wünsche nur eine Rose.' Hierauf zog der König in den Krieg; und nachdem er die Feinde besiegt hatte, erinnerte er sich der Geschenke für die älteste und für die mittlere seiner Töchter; das für die jüngste dagegen vergass er, weil es so unbedeutend war. Auf der Rückkehr nach seinem Reiche musste er auch über ein Meer fahren. Er bestieg also mit seinen siegreichen Truppen die Schiffe; aber kaum waren sie eine kleine Strecke vorwärts gesegelt, so ward das ganze Meer zu Stein, und die Schiffe standen still. Der König konnte dieses Wunder nicht begreifen. Nach einer Weile aber sagte er: 'Vielleicht ist dieses Uebel uns begegnet, weil ich nicht gedacht habe an das Geschenk für meine schönste Tochter.' Er kehrte daher in das er-

---

[1] Ἡ καλλίστη. — Diese Form hat sich in Kallipolis im Gebrauche des Volkes erhalten, und zwar in der obigen Bedeutung.



oberte Land zurück, begab sich in den Garten des königlichen Schlosses, sah sich überall um und suchte eine schöne Rose für seine jüngste Tochter. Es gab deren hier unzählige, aber eine war die schönste von allen. Er trat herzu, um sie abzuschneiden. Aber wie er eben Hand anlegte, vernahm er aus der Erde heraus eine Stimme, die sprach zu ihm: 'Schneide mich nicht ab, oder, wenn du's doch thust, so versprich mir, dass du deine jüngste Tochter für so und so lange Zeit hierher senden willst.' Der König versprach das und schnitt die Rose ab. Hierauf machte er sich wieder auf den Heimweg, fand das Meer diesmal in seinem gewöhnlichen Zustande, gelangte zn Hause an und überreichte seinen Töchtern die gewünschten Geschenke. Indem er aber der jüngsten die Rose gab, theilte er ihr auch gleich die Bedingung mit, unter welcher er sie abgeschnitten hatte. Die nahm die Bedingung an, und schon nach wenigen Tagen reiste sie nach dem Lande ab, aus dem ihr Vater die Rose mitgebracht hatte. Dort angekommen begab sie sich in den Garten des Schlosses, erging sich darin und betrachtete alle die schönen Blumen und reifen Früchte, die hier zu finden waren. Und sie strahlte einer Neraïde gleich,[1]) so dass der ganze Garten erglänzte von ihrer Schönheit. Als aber der Abend herankam, ängstigte sie sich; sie suchte einen Menschen, aber nirgends war einer zu sehen. Nach eingebrochener Nacht entschloss sie sich, in den Palast zu gehen, zu dem der Garten gehörte. Sie stieg also die Treppe hinauf, ging durch eine Reihe von Zimmern und suchte einen Menschen. Aber auch hier zeigte sich niemand. Sie ging noch weiter und kam in ein prächtiges Gemach, darin stand ein mit frischen Speisen besetzter Tisch. Da sie hungrig war, so setzte sie sich nieder und ass. Nach Beendigung ihrer Mahlzeit bemerkte sie nebenan ein zweites Gemach, darin befanden sich sehr schöne Möbeln und ein trefflich hergerichtetes Bett. Da legte sie sich nieder und schlief. Am andern Morgen stand sie auf, ging in den Garten, blieb hier bis Mittag und begab sich dann, da sie Hunger verspürte, in das nämliche Gemach, wo sie Tags zuvor gespeist hatte. Nachdem sie darauf den Nachmittag wieder im Garten zugebracht und später ihr Abendbrod eingenommen

[1]) càv Νεράϊδα.

hatte, legte sie sich schlafen. Um Mitternacht vernahm sie vor der Thür ihres Schlafgemachs eine klagende, rührende Stimme, die rief: 'Oeffne mir, bedauerst du mich denn nicht?' Allein sie öffnete nicht, denn sie fürchtete sich. In der folgenden Nacht hörte sie die nämliche Stimme wieder, welche diesmal rief: 'Lass mich ein, ich thue dir nichts. Ich liebe dich wie meinen Augapfel.' Da öffnete sie die Thür, in dem Glauben, dass irgend ein unglücklicher Mensch bei ihr Zuflucht suche. Aber als sie nun geöffnet hatte, was sah sie da? Eine grosse, furchtbare Schlange, die zischend auf sie zukroch. Die Prinzessin war starr vor Schreck über diesen Anblick, die Schlange aber sprach zu ihr: 'Fürchte dich nicht, liebes Mädchen, ich thue dir nichts. Ich liebe dich.' Darauf entfernte sich die Schlange wieder, kam aber nun jede Nacht zurück und ward allmählich so vertraut mit dem Mädchen, dass dieses, in Ermangelung eines andren Gefährten, ohne Furcht mit ihr spielte und sie liebkoste.

Da nun die Prinzessin Muth bekommen hatte, bat sie eines Tags die Schlange, zu ihrem Vater zurückkehren und eine bestimmte Zahl von Tagen bei ihm verbleiben zu dürfen. Die Schlange erlaubte ihr das, fügte aber hinzu: 'So du länger ausbleibst, wirst du mich bei deiner Rückkunft nicht mehr antreffen.' Die Prinzessin reiste also in die Heimath ab. Die Zeit ihres Urlaubs ging zu Ende; allein sie kehrte nicht zur Schlange zurück. Ihre Schwestern nun, welche sie hassten, baten ihren Vater, er möchte sie zwingen zur Rückkehr. Der Vater war traurig hierüber und hatte keine Lust, seine schönste Tochter wieder fortzuschicken; diese aber, als sie sah, wie sehr sie ihren Schwestern verhasst war, kehrte nun freiwillig, wenn auch betrübten Herzens, nach dem verlassenen Lande zurück. Sie ging wieder in den Garten, verweilte hier längere Zeit, begab sich darauf ins Schloss, legte sich am Abend schlafen, aber die Schlange zeigte sich nicht mehr, weder in dieser noch in den folgenden Nächten. Die Prinzessin war sehr betrübt über den Verlust ihres einzigen Gefährten; und eines Tages weinte sie so sehr, dass die Thränen ihre Wangen erhitzten und sie genöthigt war, zu einem nahen Brunnen zu gehen, um sich zu waschen. Da erblickte sie plötzlich im Brunnentrog die Schlange, die aber halb todt war. Von Mitleid ergriffen streckte sie ihre Hände aus und

nahm die Schlange aus dem Troge heraus. Die blieb jedoch unbeweglich. Nachdem das Mädchen sie geraume Zeit gepflegt und geliebkost hatte, hörte es auf einmal ein furchtbares Krachen: die Schlange barst, und ehe sich die Prinzessin von ihrem Erstaunen erholen konnte, sah sie sich plötzlich in den Armen eines wunderschönen Jünglings, der sprach zu ihr: 'Fürchte dich nicht, ich will dir alles erklären. Einst liebte eine Neraïde mich so heftig, dass sie mich zum Gatten begehrte. Da ich aber hierauf nicht eingehen wollte, so verwandelte sie mich in eine Schlange, verfluchte mich und sprach: „So lange sollst du Schlange bleiben, bis eine andere Geliebte sich für dich findet, die so schön ist, wie ich selber.“ Ich hoffte nicht, eine zweite zu finden, wie jene; allein du bist genau ebenso schön.' Hierauf nahm er sie bei der Hand und führte sie ins Schloss. Und jetzt ward die Jungfrau gewahr, dass allenthalben über den Thüren des Palastes geschrieben stand: 'Das Schloss der Schönsten';[1]) und sie merkte, dass *sie* die Schönste sei. Der Jüngling nahm sie nun zum Weibe, und das übrige könnt ihr euch denken.

11.

Der Capitän Dreizehn.[2])

Zakynthos.

Zur Zeit der Hellenen[3]) lebte einmal ein König, der war der stärkste seines Zeitalters, und die drei Haare auf seiner Brust waren so lang, dass man sie fassen und zweimal um die Hand wickeln konnte. Dem erklärte einst ein andrer König Krieg, und in einem Monat begann der Kampf. Anfangs war der andre König siegreich, aber nachher überwand der starke König mit seinem Heere die Feinde und verfolgte sie bis in ihre Stadt. Hier nun würde er sie sämmtlich vernichtet haben, wenn nicht sein Weib ihn um vierhunderttausend Thaler, die es von den Feinden erhielt, verrathen und die drei Haare ihm abgeschnitten hätte. Hierdurch

---

[1]) Τὸ παλάτι τῆς καλλίστης.
[2]) Ὁ καπιτάνος Δεκατρεῖς.
[3]) Στὸν καιρὸ τοῦν Ἑλλήνωνε.

wurde er der schwächste von allen Menschen. Die Feinde nahmen ihn nun gefangen, fesselten ihn, schlossen ihn in eine Festung ein und reichten ihm jeden Tag nur eine Unze Brod und eine Unze Wasser. Aber in kurzer Zeit fingen seine Haare wieder an zu wachsen, und darum wurde der Capitän Dreizehn — denn so nannte man ihn — zusammen mit dreizehn seiner Gefährten von den Feinden in einen Abgrund geworfen. Da er aber der letzte war, der hineingeworfen wurde, fiel er auf seine Gefährten und blieb so am Leben. Die Feinde aber deckten einen Berg über den Abgrund. Am zweiten Tage nun, seit er in den Abgrund war gestürzt worden, fand er irgendwo einen todten Vogel. Da klebte er sich dessen Flügel an seine Hände und flog in die Höhe. Er stiess mit dem Kopfe an den Berg und schleuderte ihn empor an die Sonne. Nun flog er weiter und schwang sich sehr hoch in die Luft, aber da kam ein Regenguss und erweichte den Lehm, womit er die Flügel sich angeklebt hatte, und der Capitän Dreizehn fiel ins Meer. Da fuhr der Meergeist[1]) heraus und gab ihm mit seiner dreizinkigen Gabel einen Schlag, dass sich das Meer roth färbte von seinem Blute, und verwandelte ihn in einen grossen Fisch, nämlich in einen Delphin. Er sagte ihm zugleich, dass er nicht eher wieder erlöst werden könne, als bis ein Mädchen sich fände, das bereit sei ihn zum Gemahl zu nehmen. Das Meer nun, worin der Delphin lebte, war von der Art, dass kein Schiff, welches einmal hineingefahren war, wieder herauskommen konnte. Da geschah es einst, dass ein König mit seiner Tochter es befuhr. Sie waren wohl hineingekommen, aber konnten nicht wieder heraus, und es ereilte sie ein so gewaltiger Sturm, dass ihr Schiff zerschellte. Niemand andres konnte sich retten ausser der Königstochter und dem König, denn sie beide trug der Delphin auf seinem Rücken zu einem kleinen Eiland und setzte sie von da nach der Küste über, von der sie gekommen waren. Da beschloss die Königstochter den Delphin sich zum Gemahl zu nehmen, und um ihn in ihr Schloss zu bringen, liess sie einen grossen Kanal vom Meere bis zum Schlosse graben. Als alles fertig war für die Hochzeit, da schüttelte der Delphin auf einmal seine Haut ab und ver-

[1]) ὁ δαίμονας τσῆ θάλασσας.

wandelte sich in einen jungen Mann von gewaltiger Kraft und hoher Schönheit. Er heirathete die Königstochter, und nun lebten diese glücklich, wir aber hier noch glücklicher.

12.

Der Drache.

Ebendaher.

Es war einmal und zu einer gewissen Zeit ein König, der ging eines Tages auf die Jagd. Als er so seines Wegs hinzog, gewahrte er von weitem einen Hirsch. Dem setzte er nach und lief so immer weiter und weiter. Da sprang der Hirsch in einen Wald. Auch der König sprang hinein, und indem er bald dahin bald dorthin eilte, kam er endlich in einen Garten. Hier im Garten verlor er den Hirsch aus den Augen, und nun wusste er selbst auch nicht, wo er den Ausgang finden sollte. Da er niemanden im Garten bemerkte, so öffnete er eine Thür, welche er vor sich sah, und trat durch sie in einen andern Garten ein, dessen Bäume waren von Gold und seine Kräuter von Diamanten. Da war auch eine Rose, und es kam ihm die Lust, sie abzuschneiden. Aber als er sie schnitt, sprang ein langer Faden heraus und wickelte sich so fest um den König, dass er sich nicht mehr bewegen konnte. Nun wusste der Unglückliche gar nicht, was er thun sollte, und fing an kläglich zu weinen. Da vernahm er auf einmal ein Getöse, davon die Erde zitterte, und plötzlich kam aus dichtem Gestrüpp ein gewaltiger Drache hervor. Der näherte sich dem König, beroch ihn und sprach zu ihm: 'Du riechst nach königlichem Blut, und ich will dich nicht fressen, aber ich sage dir, dass du mir in einem Monat eine von deinen Töchtern bringen musst, die will ich mir zum Weibe nehmen.' Der arme König versprach das, und nachdem ihn der Drache von dem Faden befreit, ihm einen Weg gezeigt und nochmals ihn erinnert hatte, dass er seine Tochter nicht vergessen möge, ging er zitternd hinweg. Nach langer Wanderung kam er auf seinem Schlosse an und begrüsste seine Kinder, — er hatte nämlich drei Töchter und einen Sohn —, sagte aber weiter nichts zu ihnen, denn er

war sehr traurig. Allein es rückte die Zeit heran, zu welcher er die Tochter dem Drachen bringen musste, und da ward er noch viel trauriger. Da sprachen seine Kinder zu ihm: 'Warum, lieber Vater, bist du so niedergeschlagen?' Er weigerte sich anfangs, es ihnen zu gestehen, aber nachher erzählte er ihnen die Sache. Die eine von seinen Töchtern nun wollte unter keiner Bedingung zum Drachen gehen. Und mit der zweiten war's ebenso. Die dritte dagegen sagte: 'Für dich, lieber Vater, geb' ich selbst meinen Kopf dahin.' Als nun die Zeit gekommen war, machte sich der König mit dieser auf den Weg zum Drachen. Sobald sie dort angelangt waren, kam der Drache, in Gewänder von Gold, Málama[1]) und Silber gekleidet, mit seinem ganzen Gefolge auf sie zu, nahm das Mädchen in seinen Arm und führte es in einen stattlichen Palast. Der war auf folgende Weise eingerichtet. Jedes Zimmer war mit goldenen Tapeten und mit herrlichem Hausgeräth aus Gold, Silber und Brillanten versehen. Und das Schlafgemach war so prächtig, dass es in der Nacht von selber leuchtete; auch das Bett war von grösster Pracht, aber ganz mit Glocken behangen. Man hörte aber in diesem Schlosse immer ein dumpfes, von fern her kommendes Stöhnen. Es fand nun die Hochzeit statt, und der König zog darauf wieder heim, nachdem ihm der Drache vier Rosse mit Gold und acht mit Brillanten beladen und ihn gebeten hatte, recht oft zu kommen und seine Tochter zu besuchen. Der Drache nun verliess jeden Tag sein Schloss und übergab deshalb sämmtliche Schlüssel seiner Frau; dabei sagte er ihr, dass sie im ganzen Hause umhergehen dürfe, ein einziges Zimmer ausgenommen, das am Ende des Schlosses lag. Es verging lange Zeit, ohne dass die Königstochter jemals sich unterfangen hätte, das verbotene Zimmer zu öffnen. Eines Tages aber, da der Drache fortgegangen war, um drei Monate auszubleiben, trieb sie die Neugier, — denn sie hörte ein Stöhnen von dort herausdringen — das Zimmer zu öffnen, und sie trat ein. Da sah sie einen tiefen Abgrund vor sich, und auf seinem Grunde einen Jüngling, der wehklagte und jammerte. Kaum hatte sie ihn erblickt, als sie den Beschluss fasste ihn zu erretten. Sie fand ein langes Seil und warf das eine Ende

---

[1]) Vgl. oben Nr. 9, S. 84, Anm. 1.

dem Jüngling hinunter. Der band sich daran fest, und die Königstochter zog ihn herauf. Als sie ihn heraufgezogen hatte, was sah sie da? Einen Prinzen, der vom Drachen verwundet und in den Abgrund geworfen worden war. Die Königstochter ging nun sogleich daran, seine Wunde zu heilen, und sie heilte sie so gut, dass er in drei Wochen wieder hergestellt war. Da sprach sie zu ihm: 'Geh jetzt fort von hier und thue, was ich dir sagen werde, um auch mich retten zu können. Lass einen goldnen Schrank machen, der sich von innen öffnet, bring' ihn hierher und biet' ihn feil. Ich werde ihn kaufen und hineinsteigen, und so wird der Drache glauben, er habe mich verloren, und in seinem Zorn darüber den Schrank, ohne zu ahnen, dass ich darin stecke, sammt allem anderen, was ich angeschafft habe, verkaufen, um die Sachen nicht mehr vor Augen zu haben und an mich erinnert zu werden. Du aber, der du jetzt in deine Heimath zurückkehrst, erlaube deiner Mutter nicht dich zu küssen, denn so sie dich küsst, wirst du mich vergessen.' Der Jüngling schied betrübt von ihr und gelangte in seiner Heimath an. Am ersten Tage liess er durchaus nicht zu, dass seine Mutter ihn küsste, auch ging er gleich hin und bestellte den goldnen Schrank. Allein in der Nacht, während er schlief, schlich sich seine Mutter ganz leise in sein Zimmer und gab ihm einen Kuss. Am andern Morgen hatte der Prinz alles vergessen. Einige Tage darauf brachte ihm der Goldschmied den Schrank, er aber jagte ihn mit Gewalt aus dem Hause, indem er rief, das seien Lügen, er habe keinen Schrank bei ihm bestellt. Der Goldschmied, der ganz in Verzweiflung war, nahm den Schrank und machte sich, von vielen Leuten begleitet, auf den Weg, um ihn an einem andern Orte zu verkaufen. Wohin, wohin sollte er aber gehen? Der Zufall führte ihn an den Ort, wo der Drache wohnte. Und hier traf die Königstochter mit den Leuten zusammen und kaufte den Schrank. Zugleich befahl sie ihnen, in zwei Monaten an demselben Tage wiederzukommen, den Schrank zurückzukaufen, ihn in den Ort des Prinzen zu bringen, den sie gerettet hatte, und an diesen um jeden, auch den geringsten Preis zu verkaufen; sie werde ihnen das schon vergelten. Nachdem sie hierauf die Leute mit Gold und Silber reichlich beschenkt hatte, gingen diese fort. Als

nun die Zeit heranrückte, da der Drache nach Hause zurückkehren musste, da schloss sich die Prinzessin, nachdem sie sich mit einigen Lebensmitteln versehen hatte, in den Schrank ein. Der Drache kam, stieg die Treppe hinauf und trat in sein Schloss ein, bemerkte aber nirgends seine Frau. Da sah er eilig zu, ob der Prinz noch in dem Abgrunde sich befände, und als er sich überzeugt hatte, dass er nicht mehr darin war, da lief er und durchsuchte das ganze Haus. Da er nun seine Gemahlin nirgends fand, so rief er seine Diener herbei und befahl ihnen, alle Sachen seiner Frau zu nehmen und sie so schnell als möglich loszuschlagen. Die Diener nahmen die Sachen, und als sie in der Nähe des Schlosses die Kaufleute gewahrten, welche die Königstochter dahin bestellt hatte, verkauften sie sie an diese. Die nahmen nun den Schrank und trugen ihn, nachdem sie die andern Sachen weggeworfen, zu dem Königssohne. Der hatte keine Lust ihn zu kaufen, aber sie peinigten ihn so sehr, dass er ihn doch für einen sehr geringen Preis nahm. Er stellte ihn in sein Zimmer. Da nun der Prinz ausserhalb des Hauses Unterricht hatte, so pflegte ihm seine Mutter eine Schüssel mit Essen auf sein Zimmer zu stellen. Da trat die Prinzessin in seiner Abwesenheit ganz leise aus dem Schranke heraus und verzehrte das Gericht. Und so blieb der Königssohn nüchtern. Den ersten und zweiten Tag ertrug er das, am dritten aber erzählte er die Sache seiner Mutter. Wie nun die Mutter hörte, dass ihr Sohn ohne Speise geblieben war, sprach sie zu ihm: 'Bleib einen Tag zu Hause, mein Kind, um zu erfahren, wer dir dein Essen verzehrt.' Er blieb also zu Hause und versteckte sich in seinem Zimmer, und da sah er, wie das Mädchen aus dem Schranke herauskam und sein Essen verzehrte. Da eilte er aus seinem Versteck hervor und fasste das Mädchen, und in dem Augenblick, da er ihm ins Antlitz blickte, erinnerte er sich seiner auf einmal wieder und fiel ihm zu Füssen und bat es um Verzeihung, dass er es vergessen hätte. Darauf ersuchte er seine Mutter, ihm täglich eine doppelte Portion von der Suppe und den andern Gerichten zu schicken. Die Mutter that das, und so verging eine lange Zeit. Da musste der Prinz in ein anderes Land in den Krieg ziehen. Ehe er fortging, sagte er zu seiner Mutter, sie möchte fortfahren, eine Schüssel mit Essen in sein Zimmer zu stellen,

und sich hüten, den Schrank von seiner Stelle zu rücken. Hierauf zog er betrübten Herzens fort.

Lassen wir jetzt den Königssohn und kommen wir auf seine Tante! Die hatte eine Tochter, die sie mit dem Prinzen zu verheirathen wünschte. Sie hatte aber bemerkt, dass er seit der Zeit, da er den Schrank bekommen, sie nicht mehr besuchte und auch um ihre Tochter sich nicht mehr kümmerte. Darum argwohnte sie, dass irgend etwas in dem Schranke stecken müsse. Sie veranstaltete also ein Gastmahl und bat des Prinzen Mutter, ihr den Schrank für diesen Tag zu leihen. Die Mutter des Prinzen gewährte ihre Bitte, da sie eng mit ihr befreundet war. Aber kaum hatte die Tante den Schrank erhalten, als sie den Befehl ertheilte, ihn ins Feuer zu werfen. Als das Mädchen im Schranke das hörte, öffnete sie ihn eilig, verwandelte sich auf einmal in einen Vogel und flog davon. Da nun die Tante sah, dass das Mädchen fort war, gab sie den Schrank der Mutter des Prinzen zurück, und die stellte ihn wieder an seine frühere Stelle. Als der Königssohn zurückkehrte und den Schrank offen sah, fragte er seine Mutter darüber: die antwortete ihm ängstlich, sie habe den Schrank nirgendhin gegeben. Nun verfiel der Prinz in grosse Schwermuth, und jeden Morgen sass er an seinem Fenster und weinte. Da vernahm er eines Tages ein grosses Geräusch, sein Zimmer erglänzte, und er sah einen Vogel hereinfliegen, der sich auf einmal in das Mädchen verwandelte, das im Schranke gewesen war. Des Prinzen Freude hierüber war gross. Er fragte nach diesem und nach jenem, und sie erzählte ihm das Geschehene. Da rief er sofort den Priester und den Brautführer herbei und liess sich heimlich mit dem Mädchen trauen. Hierauf sagte er zu seiner Tante, er werde ihre Tochter heirathen, und die Hochzeit solle in wenigen Tagen stattfinden. Es kam der Hochzeitstag heran, und am Abend sass die Braut, der Trauung gewärtig, neben ihrem Bräutigam. Aber auch des Prinzen Frau war anwesend. Als nun der Priester den Bräutigam aufforderte, seine Braut vor ihn zu führen, erhob er sich, aber anstatt die Tochter seiner Tante zu nehmen, führte er seine Gemahlin herbei, stellte sie allen als sein Weib vor, erzählte auch die übrige Geschichte und erklärte seiner Tante — denn auch sie war eine Königin — den Krieg. Er besiegte sie

und schnitt ihr und den ihrigen die Köpfe ab. Sein Weib aber, die Königstochter, erhielt nach ihres Vaters Tode auch noch dessen Thron, da ihre Geschwister alle gestorben waren, und so lebten sie glücklich mit einander, wir aber hier noch glücklicher.

13.

Der Riese vom Berge.

Ebendaher.

Es lebte einmal und zu einer gewissen Zeit eine Königstochter. Zu der kamen drei Tage nach ihrer Geburt die Moeren, ihr Geschick zu bestimmen;[1]) und nachdem sie dies gethan und ihr gesagt hatten, dass alle Güter der Erde ihr zu Theil werden sollten, setzten sie hinzu, sie müsse im fünfzehnten Jahre ihres Lebens sich in Acht nehmen, dass die Sonne sie nicht bescheine, denn wenn dieses geschähe, werde sie in eine Eidechse verwandelt werden und ins Meer fallen und fünf Monate darin bleiben. Als nun das Mädchen heranwuchs und ihr Los erfuhr, war sie sehr traurig, besonders als sie sich dem fünfzehnten Jahre näherte. Auch ihr Vater, der König, war sehr traurig und wusste gar nicht, was er beginnen sollte. Er entschloss sich endlich, um sich ein wenig zu zerstreuen, eine Reise zu machen. Am Tage vor seiner Abreise rief er seine Tochter und sprach zu ihr: 'Ich werde verreisen, mein Kind. Wünschest du, dass ich dir etwas mitbringe, so sage es.' Das Mädchen antwortete ihm: 'Ich wünsche nichts andres als dass du mir den Riesen vom Berge[2]) zum Gemahl verschaffest.' Der König trat nun, mit sehr vielem Gepäck versehen, seine Reise an und hatte die Absicht, wo möglich den Wunsch seiner Tochter zu erfüllen. Er reiste immer immer weiter und kam endlich vor einer grossen Stadt an. Als er fragte, wie sie heisse, antwortete man ihm, dass es die Stadt des Riesen vom Berge sei. Er ging also hinein, und als er auf den Markt kam, hörte er sagen, dass der Alte, der König, sich zu verheirathen be-

---

[1]) ἤρθανε ἡ Μοίραις νὰ τὴν μοιράνουνε.
[2]) τὸν γίγαντα τοῦ βουνοῦ.

absichtige und die schönste Jungfrau der Welt haben wolle. Er sagte nichts dazu. Am andern Morgen aber stand er sehr früh auf und ging in eine Barbierstube. Hier sagte ihm der Barbier, er sei des Königs Bartscheerer und geniesse allein Vertrauen bei ihm; nur er könne mit ihm reden und ihm etwas entgegnen, und wer selber mit dem Könige zu sprechen wünsche, müsse zuvor sich an ihn wenden. Als der fremde König das hörte, sagte er zum Barbier: 'Freund, ich habe eine Tochter, der ist's in den Kopf gekommen, sich mit dem Riesen vom Berge zu verheirathen. Ich habe nun erfahren, dass der eben euer König ist, und da du so grossen Einfluss bei ihm hast, so möchte ich dich bitten, ihm das zu sagen und hinzuzufügen, dass, wenn er mir's erlaube, ich kommen und ihn besuchen wolle.' Nachdem er dann dem Barbier viel Geld versprochen hatte, sagte dieser: 'Wenn du deine Absicht ausführen willst, so höre mich an. Morgen gehe ich zum Riesen, ihm den Bart zu scheeren, da will ich ihm die Sache vortragen, und, wenn er dich zu sehen geneigt ist, dann verspreche ich dir, dich zu unterstützen, bis dass du dein Vorhaben zum Ziele führst.' Nun verabschiedete sich der König von dem Barbier und ging fort. Am andern Morgen kam er wieder und fragte, wie die Sache stehe. 'Ausgezeichnet,' antwortete ihm der Barbier, 'morgen wird der Riese bereit sein, dich zu empfangen. Aber, wisse wohl, du musst dich auf dem Wege zu ihm von mir begleiten lassen, denn ich weiss nicht, was ihm sonst einfallen könnte dir anzuthun. Sobald wir eintreten, wird er dich fragen, ob du sein Sohn seiest. Antworte ihm: "Ja." Dann wird er dich auffordern, die sieben Schleier ihm abzunehmen, die sein Gesicht umhüllen. Das thue aber nicht, denn da würde es dir sehr schlimm ergehen, sondern antworte ihm, er möge sich erst davon überzeugen, ob du ein Sohn von ihm seiest. Da wird er eine gewaltige Stange ergreifen, die neben ihm lehnt, und dir damit einen so starken Schlag versetzen, dass du, wenn du nicht thust, was ich dir jetzt sagen will, todt auf der Stelle bleibst. Höre mich also an, dann wird dir kein Leid geschehen. In seiner Nähe befindet sich ein grosser Schlauch, den nimm und wirf ihn um deine Schultern. So wird der Riese, anstatt dich zu treffen, den Schlauch treffen. Sobald er nun den Schlag geführt hat, musst du gleich zu ihm sagen:

"Erkennst du mich jetzt?" Und nun kannst du ihm alsbald die Schleier abnehmen. Er wird dir dafür danken und dich fragen, ob du etwas von ihm wünschest. Da thue ihm nun deine Absicht kund. Er wird dich darauf in ein Zimmer führen, worin eine Menge Gemälde sich befinden, die sämmtlich junge Mädchen darstellen; hier wird er dich fragen, ob deine Tochter einem von den Bildern ähnlich sei, und da sag ihm die Wahrheit.' Am folgenden Tage also machten sie sich fertig, und als die Stunde kam, gingen sie zum Riesen, thaten, wie sie verabredet hatten, und wurden dann von ihm in das Zimmer geführt, wo die Gemälde hingen. Der Riese fragte den König, ob seine Tochter dieser oder jener Jungfrau ähnlich sehe, der König aber entgegnete, von allen diesen sei keine würdig seiner Tochter auch nur die Füsse zu waschen. Da zog der Riese von seiner Brust ein kleines Bildchen hervor und fragte den König, ob seine Tochter dem ähnele. Der aber antwortete: 'Nein, so sieht vielmehr die Kammerjungfer meiner Tochter aus.' Da sagte der Riese: 'Wenn alles das wahr ist, was du mir da sagst, so will ich deine Tochter zum Weibe haben.' Darauf gab der König dem Riesen die Hand und reiste zurück in seine Heimath. Hier erzählte er alles seiner Tochter. Die machte sich nun zur Reise fertig, und damit die Sonne sie nicht bescheine, schloss sie sich mit ihrer Amme und deren Tochter in eine Sänfte ein und liess sich darin auf das Schiff tragen, das sie zum Lande des Riesen bringen sollte, denn um dahin zu gelangen, musste man übers Meer. Als sie nun dem Lande des Riesen schon nahe waren, liess die Amme in der Absicht, ihre eigne Tochter an der Prinzessin Stelle zu setzen, ein kostbares Tuch ihrer Herrin aus der Sänfte fallen und bat sie zu erlauben, dass die Thür der Sänfte geöffnet werde, um es wieder zu erhalten. Die Königstochter wollte anfangs nichts davon wissen, gab aber dann doch dem Drängen der Amme nach. Die befahl also ihrer Tochter hinauszugehen und das Tuch zu holen. Aber wie die Thür sich öffnete, schien die Sonne herein, und sobald die Prinzessin von ihr beschienen wurde, verwandelte sie sich in eine Eidechse und fiel ins Meer. Nun setzte die Amme ihre Tochter an der Prinzessin Stelle. Zu deren Vater aber, der sich auch mit auf dem Schiffe befand, sagte sie, ihre Tochter sei gestorben,

und um nicht die Thür der Sänfte zu öffnen, habe sie sie vom Fenster aus ins Meer geworfen. Der König lobte sie deswegen sehr, und da er keinen Verdacht hegte, so sah er nicht einmal in die Sänfte hinein. Endlich kamen sie vor der Stadt des Riesen an. Der kam auf einem hohen Rosse, in der Rechten ein grosses Scepter, in der Linken ein gewaltiges Schwert, unter Musik und lautem Jubel und von seinem ganzen Volke begleitet, herangeritten. Der König stieg zuerst aus dem Schiffe und that dem Riesen zu wissen, warum seine Tochter nicht vor Abend aussteigen könne. Als nun der Abend herankam, da trat der König in die Sänfte ein. Aber was sah er da? Statt seiner Tochter fand er ein ganz hässliches Mädchen darin. Aber die Amme sagte sofort zu ihm, das Mädchen sei wirklich seine Tochter, und sie müsse, da ihr einmal von den Moeren dieses Los zugetheilt worden, fünf Monate lang so bleiben, darauf werde sie ihre frühere Gestalt wiedererlangen. Der König war ganz erstaunt darüber, nahm aber doch das Mädchen bei der Hand und stellte es dem Riesen vor. Der nun, weil er glaubte vom König hintergangen worden zu sein, sprach zu ihm: 'Ich will zwar deine Tochter nehmen, dich selbst aber verurtheile ich zu der Strafe, auf fünf Jahre mein Stallknecht zu werden.' Der König erwiderte nichts darauf, sondern ertrug sein Los mit Demuth. Der Riese fasste nun das Mädchen bei der Hand und führte es sammt seiner Mutter, die sich für seine Amme ausgab, zu einem grossen hohen Berge. Hier nahm er ein Haar von seinem Haupte, berührte damit den Berg, der alsbald in zwei Hälften auseinanderklaffte, und trat mit den beiden Frauen in das Innere, wo sein eigentliches Reich war, ein. Da drinnen war ein ungeheurer Raum, und da waren eine Menge Riesen, alle mit einem einzigen Auge auf der Stirn; sie befanden sich tief unten in einer Schlucht und gruben tief in die Erde hinein und holten aus ihrem Schoos grosse Schätze und gewaltige Steinblöcke herauf, mit denen sie ihre Häuser aufbauten. Aber sowie ihr König mit den Frauen eingetreten war, liessen alle sogleich von ihrer Arbeit ab und erhoben sich, um ihre neue Königin zu begrüssen. Der Riesenkönig richtete eine Rede an sie und sprach: 'Hier ist, meine Völker, eure Königin; ihr sollt ihr gehorchen und keiner anderen.' Die Riesen versicherten

mit ungeheurem Geschrei, dass sie ihr gehorchen würden. Nun schloss sich der Berg, und sie blieben darin. Am andern Tage stand der König früh auf und ging aus dem Berge hinaus, am Abend aber kehrte er zurück. Er sagte seiner jungen Frau, sie dürfe in alle Zimmer seines Schlosses im Berge gehen, ein einziges ausgenommen, und bezeichnete ihr dieses. Sie aber that am folgenden Tage nichts andres, als dass sie überall umherblickte, um den Schlüssel ausfindig zu machen, der zu dem verbotenen Zimmer gehörte. Es gelang ihr auch, ihn zu finden, und nun öffnete sie ganz leise, ohne ihre Mutter etwas merken zu lassen, die Thür und trat ein. Als sie eingetreten war, sah sie eine alte ungeheuer grosse Frau vor sich, die sass auf einem hohen Stuhle und hielt in der einen Hand einen sehr grossen, in Goldplatten eingefassten Stein, in der andern einen grossen eisernen Stab. Auch sie war einäugig. Es war nämlich die Mutter des Riesen, und sie hatte die Gabe, die Zukunft zu schauen. Als nun die Alte des Mädchens gewahr wurde, sprach sie zu ihm: 'Ich kenne dich sehr wohl, du bist nicht die wahre Königstochter, und ich sage dir, die Stunde wird kommen, da du deine That bereuest.' Da erbleichte das Mädchen, gerieth ganz ausser sich und wusste nicht, was es sagen sollte. Die Alte sprach weiter zu ihr: 'Wisse, dass es dir nicht so hingehen wird; mein Sohn wird Rache nehmen. Die wahre Königstochter ist nicht dort geblieben, wo ihr sie habt ins Meer fallen sehen, sie befindet sich hier in der Nähe, und ihr Blut verfolgt dich.' Da lief das Mädchen zitternd hinaus zu seiner Mutter und erzählte ihr das, und sie beriethen beide mit einander, wie sie es anfangen sollten, um die Königstochter zu tödten. Da kamen sie auf den Gedanken, dem Riesen zu sagen, seine Frau, die Königin, sei krank, und um zu genesen, müsse ihr das Vergnügen gemacht werden, dass alle Fische, die sich im Hafen befänden, vor ihren Augen verbrannt würden. Der König gab sogleich zwei Riesen den Befehl, die Netze zu nehmen, den ganzen Hafen einzuschliessen und alle darin befindlichen Fische zu fangen. Das geschah, und sie warfen die gefangenen Fische in einen grossen Kessel. Aber was war geschehen? An demselben Tage, aber vor dem Fischfang, war die Königstochter aus dem Wasser befreit und wieder in ihre frühere Gestalt verwandelt worden.

Sie suchte nun sogleich ihren Vater auf, — der war damals in dem Palaste, den der Riese in der Stadt hatte, wo er die Pferde besorgte — und bat ihn, sie augenblicklich zum Riesen zu führen und ihm das Geschehene zu erzählen. Der Vater nahm sogleich seine Tochter bei der Hand, ging mit ihr an den Berg und wartete hier auf den Riesen, um mit ihm hineinzugehen. Als dieser Abends kam und den Berg öffnete, ging auch der König mit seiner Tochter hinein. Tags darauf begab er sich in den Palast des Berges, erzählte dem Riesen zitternd alles, was geschehen war, und stellte ihm seine Tochter vor. Jetzt erschienen auch die Amme und ihre Tochter, die Königin. Da hörte man auf einmal das Haus erbeben, und es kam des Riesen Mutter aus ihrem Gemache und befahl ihrem Sohne, die Tochter der Amme zu der nämlichen Todesart zu verurtheilen, durch die sie die Königstochter hatte umbringen wollen. Der Riese that das, und so wurde sie verbrannt. Er heirathete nun die Königstochter, und der Vater kehrte jetzt frei in sein Reich zurück, versprach aber seiner Tochter wiederzukommen und sie zu besuchen. Nachdem nun einige Monate vergangen waren, fing der Riese an seine Gemahlin sehr schlecht zu behandeln, weil er sah, dass sie enge Freundschaft mit seiner Mutter pflog, mit der er selbst in Uneinigkeit lebte. Da ersann die Königstochter, schlau wie sie war, eine List, um zu entfliehen. Sie sagte eines Tages zum Riesen, sie wolle Brod backen, wie man es in ihrer Heimath backe. Der Riese sagte nichts darauf, und so buk sie denn. Darauf nahm sie von den gebackenen Broden mehrere an sich und entfloh heimlich aus dem Berge. Sie fand ein Schiff und kehrte in ihr Vaterland zurück. Der Riese aber, der des Abends von seiner Mutter ihre Flucht erfuhr, machte sich sogleich auf und eilte ihr nach. In ihrer Heimath angekommen bestellte er bei einem Goldarbeiter einen grossen goldnen Kasten, der nur ein kleines Loch zum Heraussehen haben und von innen sich öffnen lassen sollte. Als dieser Kasten fertig war, stieg der Riese hinein und beredete den Goldschmied durch vieles Geld, den Kasten zur Tochter des Königs zu bringen und um den ersten besten Preis ihr zu verkaufen; er sollte ihr sagen, der Leib eines Heiligen befinde sich darin. Der Goldschmied that so, und die Königstochter kaufte den Kasten. Als sie nun am Abend

ihr Gebet davor verrichtete, da hörte sie auf einmal zicki zicki und sah den Kasten sich öffnen. Da merkte sie, dass der Riese darin war, und schrie laut auf, da kamen Soldaten herbeigeeilt, und nachdem sie erfahren, wer in dem Kasten stecke, bohrten sie durch das Loch einen glühend gemachten Bratspiess und stiessen damit dem Riesen das Auge aus. Dann nahmen sie ihn und schlugen ihn mit grosser Gewalt auf den Knöchel am Fusse, und da starb der Riese.

14.

Helios und Maroula.

Ebendaher.

Es war einmal eine Frau, die bekam nie Kinder von ihrem Manne. Eines Tags ging Helios in der Gestalt eines Mönchs an ihrem Hause vorüber und sprach zu ihr: 'Willst du, dass ich dir zu Kindern verhelfe?' — 'Ja', antwortete die Frau. Da gab ihr der Mönch einen Apfel und sagte zu ihr, den möge sie essen, da werde sie ein Kind gebären. Er machte ihr aber zur Bedingung, dass sie das Kind mit ihm theile, also dass es in der einen Hälfte jedes Jahres ihr, in der andren aber ihm gehöre; wolle sie es aber nicht hergeben, so müsse sie ihm dafür jedesmal einen Kuchen backen. Die Frau ging auf diese Bedingung ein. Sie ass also den Apfel, und schon nach wenigen Tagen fühlte sie sich schwanger; sie gebar darauf ein Töchterchen und nannte es Maroula, und das wuchs zu einem sehr schönen Mädchen heran. Eines Tages nun, als es aus der Schule nach Hause ging, begegnete es dem Mönche, und der trug ihm auf seiner Mutter zu sagen, er wolle ihre Tochter oder den Kuchen. Maroula richtete das ihrer Mutter aus, die aber antwortete darauf nichts. Hierüber erzürnt raubte Helios eines Tags Maroula und brachte sie in seine Wohnung hinter den Bergen. Die Mutter wartete auf ihr Kind. Da es sich aber nirgends sehen liess, so ahnte sie, dass der Mönch es würde geraubt haben; da legte sie Trauerkleider an, schloss sich in ihr Haus ein und wollte niemanden sehen noch hören. Helios lebte nun mit dem Mädchen in seiner Wohnung. Aber jeden Morgen stand er frühzeitig auf und ging fort, um seinen Lauf zu vollenden,

und Maroula blieb allein. So lebten sie lange lange zusammen. Eines Abends hörte Helios jemanden weinen, er stand also auf, um nachzusehen, wer das sei, da fand er das Mädchen im Garten und hörte es unter Thränen sagen:

'Wie im Wind der Lattich zittert,
Zittert meiner Mutter Herzchen
Für die Arme, die Maroula.'[1])

Da sagte er am andern Morgen zu Maroula: 'Wünschest du zurückzukehren zu deiner Mutter?' — 'O ja,' antwortete sie weinend, 'dass ich das doch erlebte!' Da rief Helios am folgenden Tage mit gewaltiger Stimme einem Hirsche zu: 'Hirschlein, Hirschlein, willst du Maroula zu ihrer Mutter bringen?' — 'Ja,' sprach der Hirsch. 'Aber was willst du unterwegs fressen?' fragte Helios weiter. 'Ich werde von ihrem Fleische fressen und von ihrem Blute trinken.' — 'Fort,' sprach Helios, 'du taugst nicht für mich.' Nun rief er einem andern Hirsche zu: 'Hirschlein, Hirschlein, willst du Maroula zu ihrer Mutter bringen?' — 'Ja, ich bringe sie hin.' — 'Aber was willst du unterwegs fressen?' — 'Ich werde Gräschen fressen und werde Quellchen trinken.' — 'Gut, bringe sie hin,' sprach Helios. Da nahm der Hirsch das Mädchen auf seinen Rücken und brachte es zu seiner Mutter zurück. Als sie deren Wohnung nahe kamen, da fingen plötzlich alle Thiere des Hauses an zu rufen: 'Maroula kommt, Maroula kommt.' Die Mutter aber rief den Thieren zu: 'Schweigt, ihr Thörichten, schweigt, und beunruhigt mich nicht!' Allein die Thiere schrieen noch lauter: 'Maroula ist gekommen, sie ist gekommen.' Die Mutter rief wieder: 'Schweigt, ihr Thörichten, schweigt!' Aber auf einmal öffnete sich die Thür, und Maroula trat ein. Auch Helios kam, wieder in Mönchsgestalt, herein, gab sich jetzt der Mutter zu erkennen und sagte ihr, dass er ihr Kind nur deshalb geraubt habe, um ihr mehr Sorgfalt für ihre Familie beizubringen.

---

[1]) Τρέμει, τρέμει τὸ μαρούλι,
Τρέμει καὶ τς' μάνας μ' ἡ καρδοῦλα
Γιὰ τὴ μαύρη τὴ Μαροῦλα.

15.

Das Schloss des Helios.

Ebendaher.

Es war einmal ein König, der hatte vier Kinder, nämlich drei Söhne und eine Tochter. Als dieser und seine Frau gestorben waren, sagte eines Tages die Prinzessin zu ihren Brüdern, dass sie in die Ferne ziehen wolle. Sie liess sich daher ein schwarzes Kleid mit drei Streifen machen und in jeden Streif zweitausend Goldstücke einnähen. Als das geschehen war, nahm sie von ihren weinenden Brüdern Abschied und zog von dannen. Sie ging immer zu immer zu und kam endlich am Fusse eines Berges an. Den erstieg sie, und als sie dann wieder auf der andren Seite abwärts ging, begegnete sie einem Mönche, der fragte sie, wo sie hin wolle. Sie antwortete, sie ginge der Nase nach.[1]) Da sie aber in der Ferne einen weissen Gegenstand bemerkte, so fragte sie zugleich den Mönch, was das sei. 'Das ist, mein Kind,' antwortete der Mönch, 'das Schloss des Helios,[2]) und dort befinden sich mehr als zehntausend Prinzen, die einst auf der Jagd in die Gegend kamen und von Helios versteinert worden sind. Du, mein Kind, bist ein braves Mädchen, und ich möchte nicht, dass dir Böses widerfahre, sondern vielmehr, dass dir's gut gehe. Darum will ich dir die Sache erklären, damit du nicht nur selbst Gutes erfährst, sondern auch anderen Gutes erweisen kannst. So wisse denn! In jenes Schloss musst du hineingehen. Aber auf dem Wege dahin wirst du Lärm und Getöse und menschliche Stimmen vernehmen, die Stimmen deiner Brüder, die dir zurufen werden. Aber traue ihnen nicht und drehe dich nicht um, denn das sind Geister,[3]) und so du dich umkehrst, wirst du in Stein verwandelt werden. Bist du dann im Schlosse angekommen, so nimm rasch die grosse Flasche, die darin auf einem Tische steht, eile damit hinaus und besprenge alle die versteinerten Prinzen mit dem darin befindlichen Wasser, denn das ist Lebenswasser.[4]) Darauf wirst du einen gewaltigen Riesen

[1]) ὅπου ἰδοῦν τὰ μάτια τςῆ. — Vgl. oben Nr. 4, S. 70, Anm. 1.
[2]) ὁ πύργος τοῦ Ἥλιου.
[3]) δαιμόνια.
[4]) νερὸ τςῆ ζωῆς.

vor dir sehen, der wird dich fressen wollen. Aber verzage nur nicht, sondern sag ihm gleich, du suchtest gerade ihn. Nun wird er Wasser von dir verlangen, und du musst darum schon vorher solches in Bereitschaft haben. Sobald er das erhalten, wird er dich bei der Hand nehmen und in seinen Palast führen und sich mit dir verheirathen. Nachher wird er dich fragen, woher du das Wasser genommen habest, darauf musst du ihm antworten: "Von dort, wo es war." Weiter wird er dich fragen, ob du seine Sklaven befreit habest. Da antworte ihm, du hättest sie ins Leben zurückgerufen. Da wird er merken, dass ich dir das alles gesagt habe, und wird dir kein Leid zufügen. Nun wirst du fortan in seinem Schlosse leben, und es werden auch deine Brüder kommen,[1]) und ihr werdet zusammen bleiben. Und an dem Tage, wo deine Brüder kommen, werden auch die von dir befreiten Prinzen erst anfangen sich zu bewegen und vollständig wieder aufzuleben.' Die Königstochter dankte dem Mönch für diese Mittheilungen und ging weiter. Sie kam endlich an dem Schlosse des Helios an und ging hinein. Hier ergriff sie die Flasche und besprengte mit dem Wasser die versteinerten Jünglinge, und dann füllte sie die Flasche wieder an einer in der Nähe fliessenden Quelle. Kaum hatte sie das gethan, als plötzlich der Riese vor ihr erschien. Er fragte sie, von wannen sie komme und wie sie hierher gelangt sei, und machte Miene sie zu fressen. Sie aber erwiderte, dass sie gerade ihn suche; und als er Wasser verlangte, gab sie ihm zu trinken. Da sagte Helios: 'Du taugst für mich,' nahm sie mit sich hinauf in sein Schloss und verheirathete sich mit ihr. Dann fragte er sie, wo sie das Wasser geschöpft habe. 'Dort, wo es war,' antwortete sie. Weiter fragte er, ob sie seine Sklaven befreit habe, und sie antwortete: 'Ja, ich habe sie ins Leben zurückgerufen.' Da sagte der Riese von neuem zu ihr: 'Du taugst für mich,' und setzte sie auf einen Thron.

Lassen wir jetzt die Königstochter und nehmen wir die

[1]) In genauem Anschluss an den griechischen Text wäre zu übersetzen gewesen: 'Nun wirst du in dem Schlosse leben drei Tage, und dann werden auch deine Brüder kommen.' Ich habe den dadurch entstehenden Widerspruch mit der folgenden Erzählung durch die obige geringe Aenderung beseitigt.



Söhne dran, die ihre geliebte Schwester verloren hatten und sich aufmachen wollten, sie zu suchen. Der älteste sprach zu seinen Brüdern: 'Ich will fortziehen, meine Brüder, um unsere Schwester aufzusuchen.' Er gürtete sich also sein Schwert um und zog von dannen. Er stieg über den Berg, über den auch seine Schwester gestiegen war, allein er begegnete keinem Mönch, der ihn gewarnt hätte, und so ward er nahe beim Schloss des Helios in Stein verwandelt. Nach geraumer Zeit machte sich auch der zweite Bruder auf den Weg, da er sah, dass sein Bruder nicht zurückkehrte. Allein es ging ihm ebenso, wie jenem. Nun brach endlich auch der dritte auf, und als er sich jenseits des Bergs befand, begegnete er dem Mönch, der sprach zu ihm: 'Geh nur immer vorwärts, da wirst du deine zwei Brüder, in Stein verwandelt, auf dem Wege antreffen. Bleib aber nicht stehen noch kehre dich um, sondern geh immer zu, da wirst du einen Garten finden und darin deine Schwester.' Der Königssohn ging also weiter, fand, wie ihm der Mönch gesagt, seine beiden versteinerten Brüder, setzte jedoch seinen Weg fort, kam am Schlosse an und erblickte im Garten seine Schwester. Die fragte ihn, wie er hergekommen sei, und er erzählte ihr's. Da sprach die Schwester: 'Wie werden wir's nun aber machen? Mein Mann ist Helios, und wenn er dich sieht, wird er dich fressen. Er kehrt jedoch erst Abends hierher zurück.' Als sich nun die Stunde näherte, wo Helios in seine Behausung zurückkehrte, da verwandelte die Königstochter ihren Bruder, um ihn vor ihrem Gemahl zu verbergen, durch eine Ohrfeige, die sie ihm gab, in einen Fingerhut. Denn als Weib des Helios hatte sie die Macht dazu. Jetzt kam Helios an und sprach sogleich zu ihr mit gewaltiger Stimme: 'Es riecht hier nach menschlichem Blute.' Und er fing an zornig zu werden, aber seine Frau sagte zu ihm: 'Und wenn nun mein Bruder angekommen wäre, würdest du den fressen wollen?' — 'Nein,' antwortete Helios, und als er ihr das durch einen Schwur betheuert hatte, gab sie dem Fingerhute, den sie an ihre Hand gesteckt, einen Schlag, und alsbald verwandelte er sich wieder in ihren Bruder. Helios umarmte und küsste ihn und sagte zu ihm: 'Ich weiss, dass du zwei andre Brüder hast und dass sie versteinert sind. Nimm Wasser aus dieser Flasche hier und geh und besprenge

sie damit.' So that der Königssohn, und als die Brüder erlöst nach dem Schlosse zugingen, da lebten auch alle die andern Prinzen auf, und die drei Brüder empfingen sie. Als Helios sie alle vor sich sah, sprach er zu ihnen: 'Bleibt ihr Brüder meines Weibes hier bei mir, und von den andern, wer Lust dazu hat, auf dass ihr glücklich lebt. Alle andern aber, die nicht hier bleiben wollen, mögen in ihre Heimath zurückkehren.' Da blieben die drei Brüder da, und sowohl sie, als auch die zurückkehrten, lebten nun glücklich, wir aber hier noch glücklicher.

16.

Die Mutter des Érotas.

Ebendaher.

Es war einmal ein armes Mädchen, das liebte einen vornehmen jungen Herrn, hatte aber, weil es so arm war, keine Hoffnung, ihn heirathen zu können. Da ging es eines Tags zu der Mutter des Erotas.[1]) An ihrer Wohnung angekommen stellte es sich unter ihr Fenster und weinte. Die Mutter des Erotas kam heraus und fragte: 'Was hast du, mein Kind, dass du weinst?' Das Mädchen aber weinte und klagte nur noch mehr, ohne Antwort zu geben. Da sprach die Mutter des Erotas zu ihr — denn sie kannte den Grund ihres Kummers wohl —: 'Liebst du etwa einen, und der ist gleichgültig gegen dich?' — 'Ja,' antwortete darauf das Mädchen tiefbetrübt. Da sprach des Erotas Mutter: 'Weine nicht, mein Kind, ich werde deinen Kummer heilen. Bleib hier, bis mein Sohn zurückkommt, der seit heute Morgen auf den Bergen und in den Thälern umherzieht.' Als nun Erotas[2]) zurückkehrte, da sprach seine Mutter zu ihm: 'Mein Sohn, ich möchte dich bitten mir einen Gefallen zu thun.' — 'Ja,' sagte Erotas, und nun trug ihm seine Mutter die Sache vor. Am folgenden Morgen ging Erotas mit Bogen und Pfeilen aus und setzte sich an dem Hause nieder, darin das Mädchen wohnte. Als nun der Jüngling, den es liebte, vorüberkam,

[1]) στὴ μάνα τοῦ Ἔρωτος.
[2]) ὁ Ἔρωτας.

schoss Erotas plötzlich seinen Pfeil auf ihn ab, und von dem Augenblicke an ergriff den Jüngling so mächtige Liebe zu dem Mädchen, dass er's zu seinem Weibe nahm.

17.
Maroula und die Mutter des Érotas.

Ebendaher.

Es lebte einmal eine Königstochter, die war unter allen Frauen der Welt weitaus die schönste. Als das die Mutter des Erotas erfuhr, die nicht dulden mag, dass eine andre schöner sei, denn sie selbst, fasste sie den Gedanken, das Mädchen zu tödten. Um das auszuführen, ging sie, als Alte verkleidet, mit einem verzauberten Goldapfel unter das Schloss der Prinzessin und bot ihn ihr feil. Die Prinzessin war eine Waise, hatte aber mehrere Brüder, die hüteten ihre Schwester sehr und schlossen sie, wenn sie ausgingen, in den Palast ein, damit niemand zu ihr komme. So war sie denn auch eingeschlossen, als die Alte kam und ihr den Goldapfel zeigte. Sie wünschte ihn aber zu kaufen, und da sagte ihr die Mutter des Erotas, sie solle einen Strick aus dem Fenster herablassen, damit der Apfel daran befestigt und hinaufgezogen werde. So geschah es. Aber beim ersten Biss, den das Mädchen in den Apfel that, sank es alsbald ohnmächtig zu Boden. In diesem Zustande fanden die arme Maroula — so hiess nämlich das Mädchen — ihre Brüder bei der Rückkehr. Als sie nun den Apfel bemerkten, dachten sie, er möchte vielleicht bezaubert sein und ihrer Schwester geschadet haben. Sie nahmen ihr also das abgebissene Stück aus dem Munde, und da kam sie auf einmal wieder ins Leben zurück.

Die Mutter des Erotas aber wünschte sich genau davon zu überzeugen, ob die schöne Königstochter auch wirklich an dem Genusse des Apfels gestorben sei. Sie hielt daher einen Spiegel vor die Sonne und sprach:

'Sonne mein mit deinem Schein,
Sag mir, bei deiner Augen Licht!,
Welches ist das schönste Weib auf Erden?'[1])

[1]) Ἥλιε μου, προσήλιε μου,
Πές μου, νὰ ζοῦν τὰ μάτια σου!,
Ποία εἶναι ἡ ὀμορφίτερη γυναῖκα τοῦ κόσμου;

'Auch du bist schön,' antwortete die Sonne, 'aber Maroula hat nicht ihres Gleichen auf der Welt.' Als des Erotas Mutter hörte, dass Maroula noch am Leben sei, ward sie noch viel zorniger über sie und begab sich, diesmal mit einem verzauberten Ringe, abermals unter ihr Schloss. Die Prinzessin kaufte den Ring, aber kaum hatte sie ihn an den Finger gesteckt, als sie leblos zu Boden sank. Und diesmal merkten die Brüder bei ihrer Rückkehr nicht, dass der Ring am Finger ihrer Schwester bezaubert sei; und da sie die Hoffnung aufgaben, Maroula ins Leben zurückrufen zu können, legten sie sie in einen grossen goldnen Sarg und setzten diesen in einem Haine in der Nähe ihres Schlosses nieder.

Eines Tags wurde ein Königssohn auf der Jagd des Sarges gewahr, indem ein Vogel aus den Lüften geflogen kam und sich darauf niedersetzte. Er liess den Sarg durch sein Gefolge aufheben und in seinen Palast bringen. Hier öffnete er ihn und sah das schöne Mädchen darin liegen. Ganz zufällig zog er ihr den bezauberten Ring vom Finger, und da kam sie auf der Stelle wieder ins Leben zurück. Da verheirathete sich der Prinz mit ihr, und nachdem sie eine Zeit lang mit einander gelebt hatten, wurde die junge Frau schwanger und gebar Zwillinge. Die Mutter des Prinzen aber war sehr ungehalten darüber, dass ihr Sohn bei seiner grossen Liebe zu seiner Gemahlin ihr selbst keine Aufmerksamkeit erwies, und sie beschloss ihre Schwiegertochter zu verderben. Sie ging eines Abends in deren Zimmer, schnitt ihren beiden Kindern die Köpfe ab und warf das Messer, womit sie den Mord vollbracht hatte, auf das Bett der Maroula, um den Verdacht der That auf sie zu lenken. Am folgenden Morgen sah ihr Sohn das Geschehene, und da auch seine Mutter der Maroula die That Schuld gab, so zweifelte er nicht mehr, dass sie die Verbrecherin sei. Er befahl daher, es sollten ihr die Hände abgeschnitten und sammt den Leichen ihrer Kinder in einen Sack genähet werden; den solle man der Mörderin um den Hals hängen und sie dann fortjagen. So geschah es.

Als nun Maroula ihres Wegs dahin zog, begegnete sie einem Mönche, dem erzählte sie alles. Der Mönch setzte den Kindern die abgeschnittenen Köpfe wieder auf, da wurden sie ins Leben zurückgerufen, und der Mutter fügte er wieder

die Hände an. Darauf schlug er mit einem Stabe auf die Erde, und alsbald entstand ein grosser Palast. Nun sagte er zu Maroula: 'Bleib hier oben mit deinen Kindern und lebe glücklich! Wisse, ich bin dein guter Engel[1]) und ich werde wieder kommen.' Nach diesen Worten verschwand er plötzlich, und Maroula hatte nicht einmal Zeit gehabt von ihm Abschied zu nehmen.

Während sie nun mit ihren Kindern in dem Schlosse lebte, kam eines Tags ihr Gemahl, der sie aus seinem Hause verjagt hatte, auf einem Spaziergange mit seinen Freunden unter ihrer Wohnung vorüber und sah sein Weib oben, erkannte es aber nicht. Maroula aber erkannte ihn, und auf den Rath des Mönchs, ihres guten Engels, der ihr jetzt auf einmal wieder erschien, lud sie ihn ein heraufzukommen. Während der Prinz mit seinen Freunden hinaufstieg, befahl Maroula ihren Kindern, bei seinem Erscheinen zwei Bälle zu ergreifen, sie zu werfen und dabei zu sagen: 'Mög' es wohl gehn unsrem Vater, aber bersten mag unsre Grossmutter, die, von Erotas' Mutter angestachelt,[2]) den Vater bewogen hat, der Mutter die Hände abzuschneiden, obwohl doch sie selbst uns ermordet hat.' Als der Prinz das hörte, sagte er zu seinen Freunden: 'Wisset, das ist mein Weib, und das sind meine Kinder.' Und nun erzählte er ihnen den ganzen Vorfall. Und Maroula erzählte ihrem Gemahle, was hinterher geschehen war, wie der Mönch sie und ihre Kinder geheilt und ihr gesagt habe, dass die Mutter des Erotas es sei, die aus Neid über ihre Schönheit solche Nachstellungen ihr bereite. Der Prinz nahm nun sein Weib und seine Kinder mit sich und verbarg sie auf seinem Schlosse. Tags darauf lud er viele seiner Freunde zu einem Gastmahle, erzählte ihnen alles und forderte sie auf, die Strafe zu bestimmen, die seine Mutter verdiene. Da sagten alle einstimmig, er solle sie in ein mit Pech versehenes Fass stecken und auf dem Meere verbrennen. So geschah's. Das junge Ehepaar aber lebte von nun an glücklich, denn die Mutter des Erotas begnügte sich mit den Leiden, die Maroula ausgestanden, und liess sie fortan unangefochten.

---

[1]) ὁ καλός σου ἄγγελος.
[2]) βαρμένη ἀπὸ τὴ μάνα τοῦ Ἔρωτος.

18.

Der Garten des Érotas.[1]

Ebendaher.

Es war einmal und zu einer gewissen Zeit ein König, der hatte einen Sohn. Es trug sich zu, dass der König krank wurde und das Licht seiner Augen verlor. So viele Aerzte auch zu ihm kamen, keiner konnte ihm helfen. Eines Tags kam auch eine Alte und sagte zum König, er werde nicht wieder sehend werden, wenn er nicht seine Augen mit dem Wasser bestreiche, das in dem Garten des Erotas fliesse. Als das der Sohn des Königs hörte, beeilte er sich zu erfahren, wo sich jener Garten befinde. Man sagte ihm, um es zu erfahren, müsse er sich zu einem alten Manne auf dem und dem Berge begeben, der werde ihm Auskunft ertheilen können. Da machte sich der Jüngling auf den Weg dahin, und oben auf dem Berge angekommen trat er vor den Alten und fragte ihn nach dem Garten des Erotas. Der sagte ihm, er solle eines seiner besten Pferde besteigen und immer rechts reiten, dann, bei einer mit Säulen eingefassten Strasse, sich zur Linken wenden und den Berg, der dort sich erhebe, überschreiten, dahinter werde er den Garten des Erotas finden. — Am folgenden Tage also brach der Königssohn mit seinem besten Pferde auf, und nach einer dreitägigen Reise gelangte er zum Garten des Erotas. Beim Hineingehen erblickte er ein Weib, das war das schönste auf Erden; es sass an der Pforte und spielte mit einem Knaben, der Flügel hatte und einen Bogen in der Hand hielt sammt einer Menge von Pfeilen. Der Garten aber war ganz voll von Rosen, und über ihnen flatterten eine Menge kleiner Knaben mit Flügeln, gleich Schmetterlingen. In des Gartens Mitte war eine Quelle, wo das heilkräftige Wasser rieselte. Als sich der Königssohn der Quelle näherte, bemerkte er in ihr ein Weib weiss wie Schnee und leuchtend wie der Mond. Und es war auch wirklich der Mond, der hier ein Bad nahm. Neben der Quelle sass eine zweite, wunderschöne Frau, das war die Mutter des Erotas.[2] Die fragte den Jüngling, ob er viel-

[1] Τὸ περιβόλι τοῦ Ἔρωτα.
[2] ἡ μάνα τοῦ Ἔρωτα.

leicht etwas begehre, und als er ihr den Grund, warum er gekommen, angegeben hatte, reichte sie ihm ein mit dem heilenden Wasser angefülltes Fläschchen und gab ihm ihren Segen. Nun brach der Königssohn wieder auf. Als er aus dem Garten heraustrat, sah er einen gewaltigen Menschen herankommen, das war Helios, der den Erotas besuchen wollte. Er ging nahe an dem Jüngling vorüber, bemerkte ihn aber nicht, denn hätte er ihn bemerkt, so würde er ihn gefressen haben.' Der Königssohn kehrte nun auf dem nämlichen Wege, auf dem er gekommen war, zu seinem Vater zurück und übergab ihm das Wasser. Und sowie der Vater seiue Augen damit genetzt, ward er alsbald wieder sehend. Da umarmte er seinen Sohn und küsste ihn und gab ihm sein Königreich zu eigen. Der Jüngling dankte ihm, und nun lebten beide glücklich, wir aber hier noch glücklicher.

19.

Tischtuch und Goldhuhn.

Ebendaher.

Es war einmal ein alter Mann, der hatte sein ganzes Leben über brav gelebt. In seinem Alter hatte er daher das Glück, dass ihm sein guter Engel[1]) erschien. Der sprach zu ihm — denn er hatte ihn lieb —: 'Ich will dir angeben, wie du glücklich werden kannst. In dem und dem Berge ist ein Loch, da geh hinein und geh immer immer vorwärts, bis du an ein grosses Schloss kommst. Da klopfe an die Thür. Wenn diese sich öffnet, wirst du eine hohe Frau vor dir sehen, die wird dich alsbald bewirthen und nach deinem Alter, deiner Beschäftigung und deinem Befinden fragen. Antworte nur, du seist von mir gesandt, da wird sie das Weitere schon wissen.' Der Alte that so, und die Frau im Innern der Erde gab ihm ein Tischtuch und sagte ihm, wenn er das ausbreite und spreche: 'Im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes,' so werde alles, was er sich wünsche, darauf zu finden sein. So war's in der That. Nachdem nun der Alte oftmals davon Gebrauch gemacht, kam's

[1]) ὁ καλὸς ἄγγελός του.

ihm einst in den Sinn, den König in sein Haus einzuladen. Als der das Wundertuch sah, nahm er's dem Alten ab. Allein, da er kein tugendhafter Mann war, so that das Tuch bei ihm seine Wirkung nicht, und er warf es deshalb zum Fenster hinaus, worauf es zu Staub wurde. Der Alte ging nun wieder zu der Frau im Berge, und die gab ihm diesmal ein Huhn, das jeden Tag ein goldnes Ei legte. Als der König davon Kunde erhielt, liess er dem Alten auch das Huhn nehmen. Allein bei ihm legte es nicht, und so warf er auch das Huhn zum Fenster hinaus, worauf es ebenfalls zu Staub ward. In seinem Zorne liess er nun zugleich den Alten greifen und ihm den Kopf abschlagen. Aber kaum war das geschehen, so erschien vor dem König die Herrin über Erde und Meer[1]) — das war nämlich die Frau im Berge —, sagte ihm mit kurzen Worten, was für ein Lohn ihn nach diesem Leben für seine Schlechtigkeit erwarte, und stampfte dann mit dem Fusse auf die Erde, die sich aufthat und das Schloss sammt dem König und allem, was darin war, verschlang. Der getödtete Alte aber war ins Paradies eingegangen.

20.

Die Wunderpfeife.

Ebendaher.

Es war einmal ein Priester, der hatte einen Sohn, der so gut war, dass alle Menschen ihn lieb hatten. Sein Geschäft war hinauszuziehen und die Ziegen zu weiden. Eines Tages traf er an seinem Weideplatze den Panos,[2]) und der gab ihm ein Zicklein, wie man kein zweites in der Welt findet: sein Fell war golden, seine Ohren silbern und seine Hufe von Málama.[3]) Kaum hatte der Jüngling das Zicklein erhalten, so opferte er es Gott, indem er's verbrannte. Da erschien vor ihm ein Engel, von Gott gesandt, und fragte ihn, welche Belohnung er für seine Handlung begehre. Der Jüngling antwortete, er wünsche sich nichts andres als eine Hirtenpfeife von der Beschaffenheit, dass, wenn er auf ihr

[1]) ἡ κυρὰ τσῆ γῆς καὶ τσῆ θαλάσσης.
[2]) τὸμ Πάνο.
[3]) S. Nr. 9, S. 84, Anm. 1.

spiele, alle die ihn hörten zu tanzen anfingen. Alsbald war eine solche Flöte da. Der Jüngling nahm sie, und was ihm nunmehr auch widerfahren mochte, mit seiner Flöte rettete er sich. Da kam der Befehl vom König, ihn zu ergreifen. Allein es war niemandem möglich, ihn festzunehmen. Endlich, um sich an dem Könige zu rächen, liess er sich freiwillig fangen. Als sie ihn aber nun ins Gefängniss geworfen hatten, da fing er an auf seiner Flöte zu blasen, und da tanzten nicht nur Thiere und Menschen, sondern auch Häuser und Felsen, und die Häuser und Felsen stürzten auf die Menschen und erdrückten sie alle sammt dem Könige; nur der Jüngling selbst und seine Familie blieben am Leben. Die ganze Sache aber war von Panos angestiftet, um die Welt etwas zu säubern von schlechten Menschen.

21.

Der Garten des Charos.

Ebendaher.

Es war einmal eine Frau, die bekam keine Kinder. Da erschien eines Tags eine der Moeren[1]) vor ihr und sprach: 'Ich bin abgesandt von meiner Herrin, dir zu sagen, dass du, um ein Kind zu bekommen, zu dem und dem Berge dich begeben müssest. Dort wirst du in der Erde eine Oeffnung bemerken, da steige hinein und geh immer vorwärts, bis du in den Garten des Charos gelangst. Sobald du darin angekommen bist, schneide das Kraut ab, das an der Quelle des Gartens wächst, und nimm es mit dir und iss es, da wirst du ein Kind bekommen.' So sprach die Moere und verschwand. Am folgenden Tage brach die Frau auf, ging nach dem Berge, fand die Oeffnung, stieg hinein und gelangte nach einer sehr beschwerlichen Wanderung in Charos' Garten. Es war ein dunkler Raum, darinnen sie aber doch Kinder, Frauen, Männer und Greise unterschied, die sämmtlich versteinert waren; auch waren da Sicheln, Knochen und Schädel zu sehen. Auch flatterten eine Menge Todtenvögel[2]) in dem

---

[1]) μία Μοῖρα.
[2]) στριγγλοπούλια.

Garten umher, und die Frau bemerkte, wie Charos einige von ihnen fing, um Mahlzeit zu halten. Während er nun zusammen mit seinem Weibe, der Charontissa,[1]) speiste, schnitt sie das Kraut an der Quelle ab und machte sich dann auf und davon.[2]) Sie blickte aber auf ihrer Flucht hinter sich und sah, wie Charos nach der Mahlzeit von den versteinerten Kindern einige abschnitt und an ihnen roch, als wären es Rosen, und wie er von den übrigen versteinerten Menschen genoss, als wären es Früchte. Zu Hause angekommen ass sie das Kraut und gebar darauf ein Knäblein, so anmuthig und lieblich, wie nur auf der Welt eins sein kann. Als aber ihr Sohn herangewachsen und ein grosser Mann geworden war, erzählte ihm einst seine Mutter, was für einem Umstande er seine Geburt zu verdanken habe. Da liess sich auf einmal ein gewaltiges Getöse vernehmen, Charos erschien und nahm sich den Sohn zum Gärtner, die Mutter aber verwandelte er in seinem Garten in Stein.

22.

Gevatter Charos.

Lesbos.

Es war einmal ein sehr armer Mann, der wünschte sich den Charos zum Gevatter zu nehmen, und führte es auch wirklich aus. Weil er nun so arm war, gab ihm Charos den Rath, Arzt zu werden: auf diese Weise werde er zu Reichthümern gelangen. 'Wenn du mich,' sagte er, 'zu Füssen des Kranken sitzen siehst, da gibst du ihm einige Tropfen gefärbten Wassers ein, und er wird genesen. Siehst du mich an seinem Leibe sitzen, machst du's ebenso. Wenn du mich aber ihm zu Häupten sitzen siehst, da sagst du: "Der Kranke wird sterben, es gibt keine Rettung für ihn," und gehst weg.' Der Mann that so, wurde ein berühmter Arzt und erwarb sich unermessliche Schätze. Eines Tags nun sagte er zu Gevatter Charos: 'Du willst doch nicht etwa auch mich nun

[1]) μὲ τὴ Χαρόντισσά του.

[2]) φεύγει τὰ σαράντα ὅρατα, eine auf Zakynthos häufig gebrauchte Redensart, die in der Uebersetzung nur nach ihrem Sinn im Allgemeinen wiedergegeben werden kann.

holen?' — 'Nein,' antwortete ihm Charos, 'erst nach drei Jahren hol' ich dich.' Da verliess der Mann, um dem Charos zu entgehen, sein Vaterland, und nach einer Wanderung von einem Jahr kam er in einem Orte an, von dem er glaubte, dass Charos ihn nicht besuche. Allein drei Jahre nach seinem Wegzug aus der Heimath, als er gerade in einem Kaffeehause Kaffee trank, erschien auf einmal Charos vor ihm und sprach: 'Guten Tag, Gevatter! Seit drei Jahren hab' ich dich nicht gesehen! Jetzt ist's Zeit, dass ich deine Seele hole.' Da sagte jener: 'Nicht doch, lieber Gevatter, nicht doch, lieber Charos, nimm mir die Seele nicht, lass mich noch leben!' Aber Charos entgegnete ihm: 'Nein, ich kann nicht anders, Gott hat mich abgeschickt.' Und ohne Weiteres nahm er ihm seine Seele, ohne dass er auch nur seinen Kaffee austrinken konnte. — Charos kennt eben weder Freundschaft noch Verwandtschaft noch Erbarmen; alle Menschen sind in seinen Augen gleich, und wohin auch einer fliehen mag, Charos weiss ihn schon zu finden.

23.

Die siebenköpfige Schlange.[1]

Zakynthos.

Es war einmal und zu einer gewissen Zeit ein König. Der versammelte einst seine Flotte mit der ganzen Mannschaft um sich und trat eine weite Reise an. Er fuhr Tag und Nacht immer vorwärts, bis er an einen Ort kam, der dicht mit Bäumen bewachsen war, und an jedem Baume lag ein Löwe. Als er sich mit seinen Leuten ausschiffte, da stürzten sich mit einem Mal die Löwen auf sie und wollten sie verschlingen. Nach langem Kampfe gelang es ihnen endlich die wilden Thiere zu erlegen, aber auch von ihnen waren die meisten getödtet worden. Die übrig gebliebenen zogen nun durch den Wald hindurch und fanden auf der andren Seite einen wunderschönen Garten, darin standen alle Gewächse, die's in der Welt gibt. Es waren auch drei Quellen hier, und die eine von ihnen rieselte Málama,[2]) die andere

[1]) Τὸ φίδι τὸ 'φτακέφαλο.
[2]) S. Nr. 9, S. 84, Anm. 1.

Gold und die dritte Perlen. Da nahmen sie ihre Reisesäcke und füllten sie mit diesen köstlichen Dingen. Es war auch ein grosser See in der Mitte des Gartens. Als sie auf diesen zugingen, fing er an zu reden und sagte zu ihnen: 'Was macht ihr hier, Kinder, und wen sucht ihr? Verlangt ihr nach unsrem König?' Sie aber erschracken sehr und antworteten nichts. Da sprach der See abermals zu ihnen: 'Ich sehe es, dass ihr euch fürchtet, aber ihr seid auch zu eurem Unheil hier herein gekommen. Unser König, der sieben Köpfe hat, schläft jetzt. In wenigen Minuten wird er aufwachen und hierher kommen, sein Bad zu nehmen. Wehe dem, der hier im Garten von ihm betroffen wird! Es ist unmöglich, ihm zu entrinnen. Macht's indessen, um euch zu retten, also: legt alle eure Kleider ab und breitet sie auf den Weg aus von dem Schlosse an bis hierher. Der König wird dann weich gehen, was er sehr liebt, und so wird er euch nicht fressen. Er wird euch nur eine Strafe auferlegen und dann euch ziehen lassen.' So thaten sie denn und warteten den Ausgang ab. Um Mittag dröhnte die Erde und barst an vielen Stellen, es erschienen Löwen, Tiger und andre wilde Thiere und umringten das Schloss, und tausend und aber tausend Thiere kamen aus seinem Inneren heraus mit ihrem König, der siebenköpfigen Schlange. Dieser schritt über die Kleider hinweg, kam zum See und fragte ihn wer die weichen Sachen auf den Weg gebreitet habe. Der See antwortete, das hätten Leute gethan, die gekommen wären, ihm ihre Ehrerbietung zu bezeigen. Alsbald befahl der König, dass die Leute vor ihn kommen sollten. Sie nahten sich ihm auf den Knieen und erzählten ihm mit wenigen Worten ihre Geschichte. Er aber sprach zu ihnen mit gewaltiger furchtbarer Stimme: 'Weil ihr hier herein gekommen seid, lege ich euch zur Strafe die Verpflichtung auf, mir jedes Jahr aus eurem Volke zwölf Mädchen und zwölf Jünglinge zum Frasse zu bringen. Und wenn ihr das nicht thut, werde ich euer ganzes Volk vertilgen.' Hierauf theilte er ihnen eines seiner Thiere zu, um ihnen den Weg aus dem Garten zu zeigen, und verabschiedete sie. So zogen sie von dannen. In ihr Land zurückgekehrt erzählten sie das Geschehene. Und schon rückte die Zeit heran, da sie die Mädchen und Jünglinge dem König der Thiere bringen mussten. Es erging also

der Befehl im Lande, dass zwölf Mädchen und ebenso viel Jünglinge sich opfern sollten, um das Vaterland zu retten. Sogleich eilten Jünglinge und Jungfrauen in grosser Zahl herbei, viel mehr als nöthig waren. Man baute ein neues Schiff und versah es mit schwarzen Segeln: auf dem schifften sie die für den König der Thiere bestimmten Jünglinge und Mädchen ein und fuhren nach seinem Lande ab. Dort angekommen gingen sie wieder auf den See zu, aber weder die Löwen regten sich diesmal, noch rieselten die Quellen, und auch der See redete nicht. Sie warteten also, und es dauerte nicht lange, da dröhnte die Erde noch gewaltiger als das erste Mal, das Ungeheuer kam ohne Begleitung heran, schaute den Frass und verschlang ihn mit einem Male. Die Ueberbringer kehrten darauf in ihre Heimath zurück, und so geschah's noch viele Jahre hindurch.

Verlassen wir jetzt das Ungeheuer und nehmen wir den König des unglücklichen Landes dran! Der wurde alt, und auch die Königin alterte, und Kinder hatten sie nicht. Eines Tags nun sass die Königin am Fenster und weinte, weil sie kinderlos war und sah, dass der Thron in fremde Hände übergehen werde. Da auf einmal erschien vor ihr ein altes Mütterchen, das hatte einen Apfel in der Hand und fragte: 'Was ist dir, meine Königin, dass du weinst und dich härmst?' — 'Ach, liebe Alte,' erwiderte jene, 'es betrübt mich sehr, dass ich keine Kinder habe.' — 'Ei,' sprach die Alte, 'darum härmst du dich? Hör mich an. Ich bin eine Nonne aus dem Kloster Gnothi,[1]) und meine selige Mutter hat mir als Erbschaft den Apfel hier hinterlassen: wer den isst, der bekommt ein Kind.' Die Königin gab der Alten viele Thaler und kaufte dafür den Apfel. Dann schälte sie ihn, ass ihn und warf die Schalen zum Fenster hinaus. Eine Stute aber, die im Hofe umherlief, frass die Schalen. Die Königin ward darauf schwanger, und zur selben Zeit ward auch die Stute trächtig. Als die Zeit kam, gebar die Königin ein Knäblein, die Stute aber warf ein männliches Füllen. Der Knabe und das Füllen wuchsen zusammen auf und wurden gross und liebten einander wie Brüder. Da starb der König, sein Weib folgte

[1]) ἀπὸ τὸ μοναστήρι Γνώθη. Das Märchen selbst leitet weiter unten diesen Namen von γνέθω, spinnen, her. S. die Anmerkungen dazu hinter den Texten.

ihm nach, und so blieb der Sohn allein, der damals neunzehn Jahre zählte. Eines Tags nun, da er sich mit seinem Pferde abgab, sprach dieses zu ihm: 'Wisse, dass ich dich lieb habe und dass ich dein Wohl und das deines Landes will. So höre mich. Wenn du fortfährst jedes Jahr zwölf Mädchen und zwölf Jünglinge dem König der Thiere auszuliefern, so wird dein Volk in wenigen Jahren zu Grunde gegangen sein. Auf, setz dich auf meinen Rücken, ich werde dich zu einer Frau bringen, die dir angibt, wie du das Ungethüm tödten kannst.' Da bestieg der Jüngling sein Ross, das trug ihn weit fort zu einem Berg, in dem eine Höhle war, die dehnte sich unter der Erde aus gleich einer grossen Ebene. Darin sass eine Alte und spann. Es war das ein Nonnenkloster, und die Alte war die Aebtissin. Und weil sie in einem fort spann, davon hatte das Kloster den Namen Gnothi (Spinnheim) erhalten. An den Wänden der Höhle befanden sich ringsum steinerne, aus dem Fels ausgehauene Betten, auf denen schliefen die Nonnen. In der Mitte aber brannte ein Licht. Das mussten die Nonnen abwechselnd hüten, damit es nie verlösche, und wenn eine von ihnen es ausgehen liess, so wurde sie von den übrigen getödtet. Sobald nun der Königssohn der spinnenden Alten gewahr wurde, fiel er ihr zu Füssen und bat sie ihm doch zu sagen, wie er das Ungeheuer tödten könne. Sie aber hob den Jüngling auf, umarmte ihn und sprach: 'Wisse, mein Sohn, dass ich es gewesen bin, die die Nonne zu deiner Mutter sandte und so bewirkte, dass du geboren wurdest, und mit dir auch das Ross, auf dass du mit seiner Hülfe die Welt von dem Ungeheuer befreien könntest. Lass dir also jetzt sagen, was du zu thun hast. Belade dein Ross mit Baumwolle und schlage mit ihm den und den Weg ein' — hierbei bezeichnete sie ihm einen heimlichen Weg, der nach dem Palast der Schlange führte und auf dem man den reissenden Thieren verborgen blieb —, 'du wirst den König schlafend antreffen auf einem Bett, an dem ringsum Glocken angebracht sind; und über ihm in der Mitte seines Lagers wirst du ein Schwert hängen sehen. Nur mit diesem Schwerte ist es möglich die Schlange zu erlegen, denn seine Klinge, wenn sie auch bricht, ersetzt sich immer wieder bei jedem neuen Kopfe, der dem Ungeheuer wächst, also, dass du damit alle sieben Häupter ihm

abschlagen kannst. Um das nun aber dem Könige zu entwenden, musst du's also machen. Schleiche dich ganz leise hinauf in sein Schlafgemach und verstopfe alle Glocken, die sein Lager umgeben, mit Baumwolle, hierauf nimm ganz sacht das Schwert herab und versetze damit dem Ungeheuer rasch einen Schlag auf seinen Schweif. Da wird es erwachen und, sobald es dich erblickt, sofort dich angreifen. Du aber hau ihm nun den einen Kopf ab und warte dann, bis der zweite hervorwächst. Dann schlag ihm auch den ab, und so fahre fort, bis du alle sieben Köpfe abgeschlagen.' Hierauf gab die Alte dem Königssohne ihren Segen. Der machte sich nun auf den Weg, gelangte in dem Schlosse des Ungeheuers an und war so glücklich es zu erlegen. Als die Thiere des Gartens den Tod ihres Königs erfuhren, da eilten sie alle nach dem Schlosse, aber der Jüngling sass schon längst wieder auf seinem Pferd und war bereits weit von ihrem Reiche entfernt. Sie verfolgten ihn zwar hitzig, konnten ihn aber nicht mehr einholen. Er gelangte glücklich heim, und so hatte er sein Land von grosser Gefahr befreit.

24.

Der Teufel und des Fischers Töchter.

Ebendaher.

Es war einmal ein alter Fischer, der ging eines Tags ans Meer, um Fische zu fangen. Als er das ausgeworfene Netz emporziehen wollte, vermochte er's nicht, wie sehr er auch zog und zog. Endlich, nach vieler vieler Mühe, gelang es ihm, und da fand er ausser einigen kleinen Fischen einen mächtig grossen eisernen Schlüssel im Netze. Während er nun den betrachtete, erschien vor ihm ein gewaltiger, hochgewachsener Mann und sprach: 'Der Schlüssel, den du gefunden, gehört mir. Ich bin Belzebul,[1]) der Teufel oberster, und wohne in der Hölle,[2]) wo es ungeheuer grosse Schätze gibt und die Menschen glücklich sind. Nimm den Schlüssel

---

[1]) Βερτσεβαούλης, d. i. Belzebul (Belzebub).
[2]) στὸν ᾅδην.

jetzt zu dir und komm damit am Dinstag um die zwölfte Stunde wieder ans Gestade; du wirst da eine Thür vor dir sehen, die öffne, tritt ein und besuche mich.' Nach diesen Worten verwandelte er sich in eine dichte Rauchwolke und verschwand in der Erde. Der Alte kehrte nach Hause zurück, und bei Tisch, während er mit seinen Kindern die kleinen Fische verzehrte, die er gefangen hatte, zeigte er ihnen den grossen Schlüssel, erzählte sein Abenteuer und setzte hinzu, dass er nächsten Dinstag ihnen Schätze mitbringen werde. Die Tage verstrichen, und der Dinstag kam heran. Der Fischer nahm zur angegebenen Stunde den Schlüssel und ging ans Gestade. Hier sah er eine grosse Thür vor sich, eine Meile hoch, sagt man, und dritthalb Meilen breit. Er öffnete sie mit dem grossen Schlüssel und trat in den unbekannten Raum ein. Da drinnen sass ein Greis, dem hing die Nase vor Alter fast bis auf die Füsse hinab, und seine Brauen und sein weisser Bart waren so lang, dass sie ihn beinahe ganz verhüllten. In seiner Rechten hielt er eine Sichel, in der Linken hatte er einen Rosenkranz, dessen Knöpfe er zählte, das waren Tausende und aber Tausende; in jedem Augenblick gab er ein Kind von sich und verzehrte es wieder. Als dieser den Fischer bemerkte, sprach er zu ihm in einem tiefen und ernsten Tone: 'Zu wem willst du und wen suchst du? Viele sind hier herein gekommen, aber nicht wieder hinaus. Hat dich der Zufall hergeführt oder dein eigner Wunsch?' — 'Ich will deinen Herrn sprechen,' antwortete der Fischer, 'den mächtigen Herrn.' — 'Da bist du zu bedauern, mein Sohn, denn vieles, vieles wirst du zu überstehen haben, bis du zu ihm gelangst. Doch jetzt, da du einmal eingetreten, ist's allerdings das beste, dass du weiter gehst. Aber ich will dir einige Vorschriften geben. Du hast diesen Weg hier einzuschlagen. Auf dem wirst du an eine grosse Lapsánastaude[1]) kommen, die wird auf der einen Seite von einem sehr starken, stolzen Löwen, auf der andren von einer abgemagerten, vor Hunger fast zusammenbrechenden Wölfin bewacht. Auch wirst du ringsum Stimmen vernehmen, die

[1]) λαψάνα, ή, d. i. λαψάνη, ein Kraut, das gegessen wird, sonst auch βρούβα oder γρούβα genannt. Vgl. Philistor IV, S. 432. Ἐφημ. τῶν Φιλομαθῶν 1862, S. 2200 und 1864, S. 405. Du Cange unter βρούβη. Νεοελλ. Ἀνάλ. I, S. 409.

dich erschrecken und dir zurufen werden, deine Familie sei zu Grunde gegangen, und dergleichen Schlimmes mehr. Zage aber nur nicht und gib keine Antwort, wenn man dich bei deinem Namen ruft! Wenn du nun an der Staude vorübergegangen bist, kommst du an eine Treppe, da steig' hinab, so wirst du den Gesuchten finden.' — Der Fischer that, wie ihm der Alte vorgeschrieben, und traf Belzebul allein in seiner Behausung an. Der stand auf und fragte ihn, ob er Töchter habe. 'Ja,' antwortete der Fischer, 'ich habe drei, und es sind Waisen.' Da befahl der Teufel einem seiner Diener, den Alten mit Schätzen zu beladen; und, als das geschehen, hiess er ihn wieder nach Hause gehen und trug ihm auf, am folgenden Tage ihm eine seiner Töchter zu bringen. Der Fischer kehrte in freudiger Stimmung nach Hause zurück. Als nun die Kinder das viele Geld sahen, das der Vater mitgebracht, da riefen sie, die Mädchen und die Jungen, durcheinander: 'Vater, kauf mir ein Tuch! Mir, Vater, eine Weste! Mir eine Mütze! Mir einen Rock!' Und am nächsten Morgen brach die älteste von den Töchtern voller Freuden mit ihrem Vater auf nach des Teufels Wohnung. Sie trafen ihn wieder allein. Nachdem der Fischer abermals aufs reichlichste mit Geld beschenkt worden war, trat er den Heimweg an, seine Tochter aber liess er dem Teufel als Weib zurück. Als nun die Mittagszeit herankam, ging Belzebul aus, gab aber vorher seiner Frau einen Menschenfuss zum Mahle. Aber diese war nicht im Stande ihn zu verzehren und warf ihn daher auf den Mist. Bei seiner Rückkehr fragte sie der Teufel, ob sie den Fuss gegessen habe. 'Ja,' gab sie zur Antwort. Da lobte er sie sehr; weil er aber ihrem Wort nicht recht traute, rief er: 'Fuss, wo bist du?' Da antwortete der Fuss: 'Auf dem Miste.' Da also der Teufel sah, dass seine Frau ihn belogen habe, gab er ihr eine Ohrfeige, und alsbald wurde sie zu Stein; darauf warf er sie in ein Gemach, wo alle die von ihm versteinerten Frauen sich befanden. Tags darauf kam der Fischer wieder, und nachdem ihm der Teufel von neuem ein Geldgeschenk gemacht, trug er ihm auf, seine zweite Tochter zu bringen. Der Alte that das, aber es ging der zweiten gerade so, wie der ersten. Endlich brachte er seine jüngste Tochter. Als er wieder weggegangen war und die Mittagszeit heran-

rückte, setzte Belzebul, ehe er ausging, dem Mädchen eine Menschenhand zu essen vor. Das Mädchen nahm sie und band sie sich auf den Leib. Als der Teufel zurückkehrte, fragte er es, ob es die Hand gegessen habe. 'Ja,' war des Mädchens Antwort. Da rief der Teufel: 'Hand, wo bist du?', und diese antwortete: 'Im Leibe.' [1]) Also glaubte der Teufel dem Mädchen, und nun gewann er's sehr lieb und nahm sich's zum Weibe. Weil er aber täglich ausging, sagte er seiner jungen Frau, sie könne in alle Gemächer gehen, ein einziges ausgenommen, das er ihr bezeichnete. Eines Tags nun, als ihr Mann ausgegangen war, trieb sie die Neugier, in das verbotene Zimmer zu gehen. Aber was sollte sie da erblicken! Eine Menge Frauen, darunter ihre eignen Schwestern, allesammt versteinert! Da gerieth sie in die grösste Verzweiflung. Aber auf einmal bemerkte sie, dass oben an der Wand des Zimmers geschrieben stand: 'Leben,' und darunter hing eine Flasche mit Lebenswasser. Sie nahm sie, öffnete sie und besprengte alle mit dem Wasser, und da kamen sie sämmtlich wieder ins Leben. Nun öffnete sie ihnen die Thür und entfloh mit ihnen aus des Teufels Reich.

25.

Die Sendung in die Unterwelt.

Aráchoba.

Es war einmal ein Bey, dem war ein Sohn gestorben. Da ging ein Gauner[2]) täglich an seiner Wohnung vorüber und rief: 'Wer hat Briefe für den Hades?' [3]) Als die Frau des Bey das hörte, rief sie ihn hinauf in den Palast und fragte ihn, wann er aus der Unterwelt[4]) gekommen sei und wann er wieder dorthin zurückkehre. Jener antwortete: 'Gestern bin ich angekommen, heute sammle ich Briefe ein und in kurzem gehe ich wieder zurück.' Da fragte die Beyin

[1]) Στὴν κοιλιά, was sowohl 'auf dem Leibe' als 'im Leibe' bedeuten kann.

[2]) κατρεγάρης (von κάτεργον), eigentlich Galeerensträfling, dann allgemein ein lügnerischer und betrügerischer Mensch.

[3]) Ποιὸς ἔχει γράμματα γιὰ τὸν ᾅδ';

[4]) ἀπ' τὸν κάτω κόσμο.

weiter: 'Hast du etwa unsern Sohn gesehen?' — 'Ja,' erwiderte er, 'ich sah ihn, wie er mit einer hölzernen Wage in der Hand Küchenkräuter verkaufte; er hatte weder Kleider noch sonst etwas.' Da brach die Beyin in Wehklagen aus und sagte zu ihm: 'Kannst du für meinen Sohn etwas mitnehmen?' — 'Ja,' antwortete er, 'aber nicht viel.' Da gab sie ihm Geld in Menge, golddurchwirkte Gewänder und einen Brief dazu. Der Gauner nahm die Sachen und machte sich schnell damit aus dem Staube.[1]) Nicht lange darauf kam der Bey, hoch zu Ross, nach Hause, und seine Frau erzählte ihm, was sich in seiner Abwesenheit zugetragen. Der Bey durchschaute den Betrug und sagte zu ihr: 'In welcher Richtung ist der Mann gegangen?' — 'Dorthin,' antwortete seine Frau. Da bestieg er wieder sein Pferd und sprengte mit verhängtem Zügel ihm nach.[2])

Mittlerweile war der Gauner immer weiter geeilt und an einer Mühle angekommen. Davor stand der Müller, und der hatte einen Grindkopf. Da sprach der Gauner zu ihm: 'Hast du's denn schon gehört, Unglücklicher, was der König beschlossen hat? Die Köpfe der Grindigen will er sämmtlich zu Trommeln verarbeiten lassen, und sieh, da hinten kommt schon einer, der ist vom Könige abgesandt.' Da sprach der Müller: 'Was soll ich thun?' — 'Das will ich dir gleich sagen. Zieh deine Kleider aus, und lass mich sie anlegen, du aber nimm die meinigen und steig hinauf auf den Baum dort, damit er dich nicht sieht.' Und so machten sie's. Der Grindige kletterte auf den Baum, und der Gauner blieb in der Mühle, als wenn er der Müller wäre, und verbarg hier das Geld und die Kleider, die er entwendet hatte. Kurz darauf kam der Bey auf seinem Pferde dahergesprengt und fragte den Gauner: 'Hast du nicht einen Mann hier vorbeikommen sehen?' — 'Ja wohl,' antwortete dieser. 'Er sitzt dort auf dem Baume.' Da stieg der Bey vom Pferde und fing an den Baum hinauf zu klettern und drohte dem Grindigen. Der aber kletterte immer höher hinauf und stiess seinen Kopf gegen den Baumstamm und sagte: 'Lieber will

---

[1]) τὤκοψε λάσπη.

[2]) τὸ μαζεύ' στὰ πόδια, dem Sinne nach so viel als σπεύδει ἀπὸ ῥυτῆρος.

ich ihn zerschellen, aber eine Trommel machst du mir nicht daraus!' Dem Bey kamen diese Worte sehr wunderlich vor. Nach einer Weile rief er ihm zu: 'He du, halt einmal! Was sagst du?', und erkannte aus seinen Reden, dass der Mann getäuscht worden sei. Er sagte daher zu ihm: 'Heda, komm nur herunter! Ich thu dir nichts.' Und damit stieg der Bey vom Baume herab. Unten angekommen sah er sich nach seinem Pferde um. Das war nirgends zu finden! Der Gauner hatte das Geld und die Kleider wieder an sich genommen, sich auf das leere Pferd gesetzt und — fort war er.[1]) Der Bey kehrte nun zu Fusse nach Hause zurück. Und als sein Weib ihn fragte, wo er sein Pferd gelassen habe, sagte er: 'Ich hab's ihm sammt allen meinen Waffen noch dazu gegeben, auf dass er die Sachen desto schneller in die Unterwelt zu unsrem Sohne bringen kann.'

[1]) κὴ ἐδῶ πᾶν οἱ γιάλλοι (d. i. οἱ ἄλλοι), eine eigenthümliche Redensart, deren Sinn in der Uebersetzung nur annähernd wiedergegeben werden konnte.



II.

Sagen.

1.

Gott und die Riesen.

Zakynthos.

Die Riesen dünkten sich einst mächtiger denn Gott und trachteten nach der Herrschaft über Himmel und Erde. Sie stiegen daher auf einen hohen Berg und ergriffen Felsblöcke und warfen sie gegen Gott. Allein dieser griff zu seinen Donnerkeilen [1]) und schleuderte sie gegen die Riesen, so dass sie alle den Berg hinabstürzten, viele von ihnen getödtet wurden und die übrigen flohen. Einer von den Riesen jedoch hatte den Muth noch nicht sinken lassen: er schnitt eine grosse Menge Rohre ab, band sie an einander, machte sich auf diese Weise einen ungeheuer langen Stock und suchte damit den Himmel zu erreichen. Und wirklich fehlte nicht mehr viel daran: da traf ihn plötzlich ein von Gott gesandter Blitzstrahl und verwandelte ihn in Asche. Hierauf machten seine Gefährten noch einen letzten Versuch, um in den Himmel zu gelangen und Gott zu stürzen, indem sie einen Berg auf einen andern thürmten. Da nun Gott sah, dass die Riesen immer noch nicht Ruhe hielten, erzürnte er gewaltig, schleuderte wieder seine Blitze gegen sie, sandte dann seine Engel zu den überlebenden und liess ihnen ihr Urtheil verkünden: dass sie ihr ganzes Leben lang in dem Innern eines Berges sollten eingeschlossen bleiben.

[1]) τσακώνει τὰ ἀστροπελέκια του.

2.
Charos' Strafe.

Lesbos.

Es gab eine Zeit, da Charos die Weinenden hörte und gerührt wurde durch ihre Thränen. Da ward er einst abgesandt, die Seele einer wunderschönen Jungfrau zu holen. Wie er nun deren hohe Schönheit sah und die Wehklagen ihrer Verwandten vernahm, wurde er weich, schenkte der Jungfrau das Leben und kehrte ohne ihre Seele zu Gott zurück. Da nun Gott sah, dass Charos alle anderen Seelen, die er zu holen abgeschickt worden, gebracht hatte, nur die Seele jenes Mädchens nicht, so ergrimmte er und machte Charos taub, blind und lahm am Fusse: taub machte er ihn, damit er die Weinenden nicht mehr höre; blind, auf dass er nicht mehr sehe und unterscheide, ob die Seele, die er holen soll, die eines Greises oder eines Jünglings oder einer Jungfrau oder eines Kindes sei; lahm endlich, um nicht schnell fliehen zu können von dem Orte, wo er sein Amt ausüben soll.



3.
Der Vogel Gkión.[1])

Aráchoba.

Es waren einmal zwei Brüder, und der eine von ihnen war Hüter in den Weinbergen. Zu diesem sagte einst der andere, welcher Antonis hiess: 'Heut' Abend komm' ich und stehle dir Trauben.' Da entgegnete jener: 'Komm nur, ich erschiesse dich.' Am Abend kam Antonis wirklich und versuchte Weintrauben zu stehlen. Sein Bruder schoss, nur um ihn zu erschrecken, traf ihn jedoch wider Willen; und als er näher kam, fand er ihn in seinem Blute. Da bat er Gott in seinem Schmerz, er möge ihn in einen Vogel verwandeln, auf dass er ewig seinen Bruder beweine. Gott erhörte ihn und verwandelte ihn in den Vogel Gkión. Seitdem klagt er um seinen Bruder Antonis und ruft in einem fort: 'Nton, Nton!', und nicht eher hört er zu klagen auf, als bis ihm Blut aus

---

[1]) Ὁ γκιών (auch γκιώνης).

dem Schnabel fliesst. Das ist ihm ein Zeichen, dass der getödtete Bruder sein Blut als Sühne entgegennimmt, und so gewinnt dann endlich der Vogel, halb todt vor Erschöpfung, Ruhe.

4.

Himmel und Meer.

Ebendaher.

In alten Zeiten war der Himmel so nahe der Erde, dass die Rinder an ihm lecken konnten. Eines Tages nun nahm ein Mensch Ochsenmist und warf ihn an den Mond; und der Mist ist seitdem am Monde kleben geblieben, woher die dunkeln Flecken auf seiner Scheibe kommen. Darüber gerieth der Himmel in Zorn und sprach zum Meere: 'Gib mir Höhe, und ich will dir Tiefe geben.' Denn auch das Meer war zu jener Zeit ganz flach, und man konnte nach allen Richtungen hin auf seinem Grunde gehen. Da gab das Meer dem Himmel Höhe, und der Himmel dem Meere Tiefe, und so trennten sie sich von einander.

5.

Die Neraïde.[1]

Ebendaher.

Es war einst ein sehr schöner Jüngling, und viele Mädchen bewarben sich um ihn. Allein er selbst hatte keine Lust eine von den Frauen dieser Welt[2]) zu nehmen, sondern er wünschte sich eine Neraïde. Und auch die Neraïden hatten ihn ihrerseits lieb und kamen oftmals und neckten ihn. Allein so oft er auch den Versuch machte sich einer von ihnen zu nähern, es gelang ihm doch nie. Da fragte er eines Tags eine alte, eine sehr alte Frau, wie er's anfangen solle, um eine von den Neraïden zum Weibe zu erhalten. Die Alte sagte ihm: 'Sobald die Neraïden herankommen, dich zu necken,

[1]) Ἡ Νεράϊδα.
[2]) ἀπὸ τσὴ γυναῖκες τοῦ κόσμου.

und Worte an dich richten, so sieh zu, dass du einer von ihnen ihr Tuch[1]) wegnehmen kannst. Und ist es dein Wunsch, dass sie für immer bei dir bleibe und dir nie wieder entfliehe, so musst du das Tuch in den Backofen werfen und verbrennen. Aber freilich wird sie dann an dem Kummer hierüber sterben. Drum ist's besser, du verbirgst es. Aber habe ja Acht, dass sie dich nicht täusche und das Tuch dir entreisse. So wird sie dir folgen, wohin du auch gehen magst.' Als nun die Neraïden wieder einmal herankamen und den Jüngling neckten und Worte an ihn richteten, stürzte er rasch auf eine von ihnen zu; da entfiel dieser in dem Augenblicke, da sie sich in die Luft schwingen wollte, ihr Tuch, und er ergriff es und steckte es in seinen Busen. Nun bat ihn die Neraïde, ihr das Tuch wiederzugeben, und sprach zu ihm: 'Gib mir, Iannis, das Tuch, gib's mir, lieber,[2]) und ich thue alles, was du willst.' Allein der Jüngling ging darauf nicht ein und sagte ihr nur, dass er sie zur Frau nehmen wolle. Die übrigen Neraïden waren in die Luft geflogen und entflohen; sie aber vermochte nicht mehr zu fliegen und blieb beim Iannis. Der brachte sie nun in sein Haus, heirathete sie und erzeugte auch Kinder mit ihr. Aber sie war immer betrübt und kummervoll, und keine Festlichkeit und kein Feiertag konnte sie bewegen die Kleider zu wechseln und sich zu putzen oder sonst zu thun, wie die andren Frauen. Iannis, der den Kummer seines Weibes sah, bedauerte dasselbe; und eines Tags, 's war ein Festtag, da alle zum Tanze hinaus vor das Dorf zogen, wir wollen einmal sagen, nach Pisalónia,[3]) und die Neraïde unter Thränen von ihrem Manne das Tuch begehrte, drängte diesen das Mitleid, es ihr zu geben; nur fürchtete er, dass sie, wenn sie wieder im Besitze desselben wäre, ihm entfliehen möchte, und darum sagte er zu ihr: 'Ich geb's dir, auf dass du zum Tanze gehest, aber du musst mir versprechen, dass du nach Hause zurückkehren und nicht entfliehen willst; sonst bekommst du's

[1]) τὸ μαντήλι.

[2]) καϋμένε, was hier, wie überhaupt sehr oft in der täglichen Rede, vertraulich gesagt ist und daher am passendsten durch obiges Wort wiedergegeben wird.

[3]) Πισαλώνια, τά, (d. i. τὰ ὀπίσω ἀλώνια), Name einer Gegend westlich von Aráchoba, wo die Tennen der Arachobiten liegen und an Festtagen die öffentlichen Reigentänze stattfinden.

nicht.' Sie versprach ihm das und fügte hinzu: 'Nunmehr werd' ich dich doch nicht verlassen, nach so vielen Jahren, und da ich Kinder von dir habe!' Und so erhielt sie denn ihr Tuch, und nun wusch sie sich, wechselte ihre Kleider und schmückte sich; und mit einem Male erglänzte das ganze Haus von ihrer Schönheit, denn als Neraïde übertraf sie ja an Schönheit jedes andre Weib. Hierauf begab sie sich zum Tanze, und da leuchtete der ganze Reigen, und alle geriethen in Bewegung über ihr Erscheinen. Sie aber machte die Vortänzerin[1]) und begann mit hoher, helltönender Stimme ein Lied[2]) zu singen, das die Steine zersprengte[3]) und aller Herzen mächtig ergriff. Und als sie dreimal im Kreise herumgetanzt, da wiegte sie sich und wand sich[4]) und schwenkte ihr Tuch, und mit dem Rufe 'Ho ho ho'[5]) schwang sie sich in die Lüfte und verschwand, indem sie zu ihren Gefährtinnen eilte. Und so war Iannis um sein Weib gekommen.

6.

Die Neraïden an der Mühle.

Steiri.

Einst wollte eine alte Frau von Steiri nach der Klostermühle gehen, welche mehr als eine Stunde vom Dorfe entfernt ist. Sie stand schon um Mitternacht auf oder vielmehr noch früher; sie glaubte nämlich, der Morgen sei angebrochen, weil der Mond so hell schien, als wäre es Tag. Sie belud ihren Esel auf beiden Seiten und legte auch noch eine Last

---

[1]) πῆγε μπρουστέλλα (d. i. μπροστέλλα, von μπροστά = ἔμπροσθεν gebildet).

[2]) Dieses Lied wird von der Sage angeführt, aber leider vermochte sich der Erzähler desselben nicht zu erinnern.

[3]) πῶσκιζι (ποῦ ἔσχιζε) τὴμ πέτρα.

[4]) σείστηκε, λυγίστηκε. Diese Ausdrücke beziehen sich auf die von schlanken Frauen und Jungfrauen während des Reigentanzes ausgeführten zierlichen Bewegungen des Körpers, besonders der Hüften, welche beim Volke grossen Beifall finden. Vgl. Emmanuel Georgillas' Gedicht Τὸ Θανατικὸν τῆς Ῥόδου, V. 116 (in Wagner's Medieval Greek Texts. P. I. London 1870, S. 174, jetzt auch in desselben Carmina Graeca medii aevi. Lipsiae 1874, S. 36).

[5]) εἶ εἶ εἶ im griechischen Texte.

oben darauf, einen kleinen Sack mit fünf bis sechs Okka Weizen zu grobem Mehle, da sie die Absicht hatte Trachanás[1]) zu bereiten. Nachdem sie nun sorgfältig aufgeladen hatte, trat sie den Weg zur Mühle an. Dort angekommen fand sie den Müller schlafend. Sie rief und rief, aber der Müller hörte nicht. Endlich, nach geraumer Zeit, wachte er auf und öffnete ihr, und sie trat in die Mühle ein. Der Müller wunderte sich, dass eine so alte Frau die ganze Nacht auf den Beinen sei. Als nun die Alte ihr Getreide gemahlen hatte und sich anschickte nach dem Dorfe zurückzukehren, sagte er zu ihr: 'Höre, Alte, bleib doch hier und warte, bis es Tag wird. Warum willst du die ganze Nacht hindurch wandern?' Allein die Alte hörte nicht auf ihn, sondern stand auf und ging weg. Nachdem sie sich eine kleine Strecke von der Mühle entfernt hatte, überschritt sie einen Bach und stieg nun in die Höhe, denn wenn man von der Mühle kommt, geht's bergan. Da hörte sie hinter sich einen Schwarm Frauen, welche über den Bach setzten und sich ihr näherten. Die Alte merkte gleich, dass das keine guten Frauen seien, sondern vielmehr Teufelinnen.[2]) Da nahm sie geschwind den oberen Sack von ihrem Esel herunter, verbarg ihn in einem Gebüsch und setzte sich selbst auf. Nun kamen die Neraïden[3]) — denn sie waren es — an den Esel heran, umringten ihn und suchten die Alte. Aber sie fanden sie nicht und sprachen: 'Da ist die eine Seite, da ist die andere, da ist auch der Obersack, aber wo ist denn die Alte?' Sie hielten nämlich das Weib, welches sich auf dem Esel zusammengekauert hatte, für den oberen Mehlsack. Da sprach eine von ihnen: 'Sie wird in die Mühle zurückgegangen sein.' Und mit einem Male schwangen sie sich alle in die Luft und waren in demselben Augenblicke schon an der Mühle. Der Müller hörte über sich einen furchtbaren Lärm, Steine, Holzscheite, Glasscherben und andre Dinge fielen auf das Dach

---

[1]) τραχανᾶς, ὁ, eine in der Umgegend des Parnasos sehr beliebte Speise, welche aus Milch und grobem Mehl gekocht und an der Sonne gedörrt wird. Vgl. Ulrichs Reisen und Forschungen I, S. 122. — Belon Observations l. I, ch. 59 und II, 7 (S. 133 und 184 der Ausgabe vom J. 1588) hält den Trachanás für die μᾶζα der Alten.

[2]) διαβόλισσαις.

[3]) ἡ Νεράϊδες.

der Mühle. Hierauf begaben sich die Neraïden auch hinein in die Mühle, wo der Müller sich befand, kehrten alles darin um, setzten auch die Mühlsteine in Bewegung, riefen dem Müller zu und verlangten die Alte von ihm. Dieser jedoch gab ihnen keine Antwort und kauerte sich vor Furcht in seinem Bett zusammen wie ein Knäuel,[1]) denn, wenn jemand in einem solchen Falle redet, nehmen ihm ja die Teufel[2]) die Sprache. Die Neraïden waren sehr zornig auf ihn, aber sie wagten doch nicht ihm nahe zu kommen, weil er ein Mönch aus dem Kloster des heiligen Herrn Lukas war und Bibelsprüche vor sich hinmurmelte. Da sie nun nichts ausrichteten und die Alte nicht fanden, so brachen sie mit einem Male wieder auf, nahmen den Weg, auf welchem die Alte dahinritt, und holten sie ein, obwohl diese, während die Teufelinnen in der Mühle nach ihr suchten, ihren Esel angespornt und auf ihn drauf geschlagen hatte, dass der Wolf ihn nicht schlimmer hätte zurichten können.[3]) Und ein Theil von ihnen stellte sich vor dem Esel auf, andere hinter ihm und wieder andere auf beiden Seiten, und sie wimmelten wie Ameisen und liessen das Thier nicht weiter und sagten wieder: 'Da ist die eine Seite, da ist die andre, da ist auch der Obersack, aber wo ist denn die Alte? Gehen wir noch einmal zurück! Der Müller hat sie versteckt.' Im Nu flogen sie wieder zur Mühle zurück. Abermals krachten die Ziegeln auf dem Dache, als wenn starker Hagel fiele, von den Steinen und den anderen Dingen, welche sie darauf warfen. Sie stöberten abermals ausserhalb und innerhalb der Mühle nach, umringten auch wieder den Müller, ob er nicht etwa die Alte in seiner Nähe verborgen hätte. Aber da sie nirgends etwas fanden, brachen sie wieder auf und eilten dem Esel nach, auf welchem die Alte sass. Diese war jetzt bereits bis hinauf an die Weinfelder von Steiri gekommen. Nun umzingelten die Neraïden wiederum zornig den Esel und sagten abermals: 'Da ist die eine Seite, da ist die andre, da ist auch der Obersack, aber wo ist denn nur die Alte? Ach, fänden wir sie nur, das alte Dreckweib,[4]) wie wollten wir sie zu-

[1]) μαζώχτηκε μνιὰ κουμοῦλα cὰν κουβάρ'.
[2]) οἱ διαβόλοι.
[3]) ποῦ τὤτρωγι (d. i. τὸ ἔτρωγε) ὁ λύκος.
[4]) τὴ cκατόγρηα.

richten! Wenn sie wüsste, was ihrer wartet! Ach, wo mag sie nur sein! — Aber wir wollen sie schon finden, bis ins Dorf hinein gehen wir.' Als das die unglückliche Alte hörte, liess sie vor Angst einige streichen[1]) und hielt den Athem so fest an sich, dass sie beinahe platzte.

Während nun die Neraïden also sprachen und um den Esel herumschwärmten, kamen sie dem Dorfe immer näher. Da krähte ein Hahn, und eine von ihnen sprach: 'Ein Hahn kräht.' Eine andere aber entgegnete: 'Lass ihn nur krähen, 's ist der grüne.' Kurze Zeit darauf krähte ein zweiter Hahn. Da sprach eine von ihnen: 'Hört, auch ein zweiter Hahn kräht, lasst uns fliehen!' — 'Ach was,' erwiderte eine andere, 'lass ihn krähen, 's ist der scheckige.'[2]) Als sie vor dem Dorfe angekommen waren, dort, wo die Höhlen sind, da krähte ein dritter Hahn. Da riefen sie: 'Gehen wir, gehen wir! Denn der schwarze Hahn hat gekrähet, und der Tag überrascht uns. — Ach, du altes Dreckweib!' Damit flogen sie davon. Und so gelangte denn die Alte, am ganzen Leibe zitternd, nach Hause, wo sie gleich mit Weihrauch räuchern liess; und später, nachdem sie etwas ausgeruhet hatte und wieder zu sich gekommen war, erzählte sie ihr Erlebniss und wurde ruhig. So hatte sich die Alte durch ihre Klugheit gerettet. Und nachdem Gott den Tag hatte anbrechen lassen und es ganz hell geworden war, ging sie zusammen mit ihrem Alten an den Ort, wo sie den Sack mit dem Mehle gelassen hatte, und sie nahmen ihn und trugen ihn nach Hause.

---

[1]) τϲ' κουβόντϲανι (d. i. τῆϲ ἐκοβόντανε, ἐκόβοντο, ἐκόπτοντο) λίγοι λίγοι λίγοι.

[2]) οὐ παρδαλόϲ.

7.
Der Wampyr.

Aráchoba.

Einst wurde an einem Orte ein Mensch getödtet und blieb lange Zeit unbestattet liegen. Endlich fand man ihn und begrub ihn in dem Dorfe, welchem er angehörte. Einige Zeit nachher bemerkten die Bewohner dieses Dorfes, dass ihnen ihre Eier, Hühner, Ziegen und Schafe abhanden kamen, und sie wussten sich das nicht zu erklären. Als nun ihr Priester einmal Nachts nach der Kirche ging, sah er, wie ein Teufel aus dem Grabe jenes Ermordeten stieg und in die Ställe der Leute einbrach; auch begab sich derselbe vor das Haus der Wittwe und rief hier gerade so, wie jener, als man ihn tödtete, gerufen hatte: 'O ich Armer! Warum ermordet ihr mich? Menschen werde ich dafür verschlingen!'[1]) Der Priester benachrichtigte seine Gemeinde von dem, was er gesehen und gehört hatte. Da nahm ein Greis das Wort und sprach zu den Bewohnern des Dorfes: 'Der Teufel, welcher aus dem Grabe steigt, ist niemand anderes, als jener Ermordete, welcher zum Wampyr geworden ist.[2]) Wie derselbe damit angefangen hat unsere Eier und unser Vieh zu verzehren, so wird er nachher auch seine Verwandten verschlingen und endlich uns alle. Wir müssen also dem vorbeugen. Wie ihr wisst, verlassen die Wampyrn[3]) Sonnabends ihre Gräber nicht. Wir müssen nun vor allem einen an einem Sonnabend Geborenen[4]) ausfindig machen und ihm das Grab des Wampyrs zeigen. Der wird schon wissen, was er zu thun hat.' Die Bauern folgten dem Rathe des Alten, machten einen am Sonnabend Geborenen ausfindig und trugen ihm die Sache vor. Derselbe sprach zu ihnen: 'Siedet zwei Kessel voll Essig, härtet einen Bratspiess im Feuer und haltet eine Axt, einige scharfe Messer und einen Mantel in Bereitschaft. Am Sonnabend vor Sonnenaufgang bringen wir alle diese Gegenstände an das Grab des Wampyrs.' So geschah's.

[1]) κόcμο θὰ φάω.
[2]) βουρδολάκιαcε.
[3]) οἱ βουρδόλακοι.
[4]) ἕναν cαββατογεννημένον.

Am Grabe angekommen wusch sich das Samstagskind zuerst Gesicht und Hände in Essig. Darauf nahm er den Mantel, befestigte ihn dem Grabe gegenüber an einem Baumstamme und faltete ihn so, dass man glauben konnte, es sei ein Mensch darin eingehüllt. Nun ergriff er die Axt und fing an das Grab zu öffnen. Und der Wampyr unten in der Erde hörte das und stöhnte und drohete, indem er rief: 'Wer ist das? Ich werde ihn verschlingen.' Jener aber entgegnete: 'Erst will ich dich ans Tageslicht ziehen, dann verschlinge mich.' So ward denn der Wampyr ausgegraben. Es war eine grosse, wohlgenährte Gestalt, von blühendem Aussehen und mit wild rollenden Augen. Zornig wandte er sich an den am Sonnabend Geborenen und sprach: 'Wer hat mich verrathen?' — 'Der dort drüben,' antwortete jener, 'der an dem Baume lehnt.' Er hatte kaum diese Worte gesprochen, da war der am Baum befestigte Mantel mit einem Male verschwunden: der Wampyr hatte seine Flammen auf ihn ausgehaucht und ihn verbrannt. Nun aber packte das Samstagskind den Wampyr, schnitt ihm den Leib auf, nahm das Herz heraus, durchstach es mit dem Bratspiess, warf es in den einen der beiden mit Essig angefüllten Kessel und zerkochte es. Dann goss er den Essig ins Grab auf den Wampyr, warf auch die Axt nebst allen übrigen gebrauchten Gegenständen hinein und schüttete es wieder zu. Hierauf wusch er sich die Hände und ging mit den übrigen fort. Und nun war der böse Geist[1]) von dem Orte verschwunden.

8.

Der Teufel in der Flasche.

Zakynthos.

Einstmals machte sich der Teufel ganz klein und kroch in eine Flasche, in der Absicht, die Weiber zu täuschen. Er sprach zu sich selber: 'Die Frau, welche die Flasche öffnen wird am ersten Tage, will ich glücklich machen; die sie

---

[1]) ὁ τρισκατάρατος.

öffnen wird am zweiten, die will ich entehren; die sie öffnen wird am dritten, der will ich alles Böse zufügen, was es nur auf der Welt gibt.' Am dritten Tage öffnete eine Frau die Flasche; der Teufel fuhr als Rauch heraus, wandelte sich sofort in einen Balken und wollte ihr eben ein Leid anthun. Sie aber sah dies voraus und sagte rasch: 'Ich glaube dir's nicht, dass du in dieser kleinen Flasche warst, du, ein so grosser und mächtiger Herr.' Um ihr nun das zu beweisen, fuhr der Teufel wieder als Rauch in die Flasche hinein. Die Frau aber drückte geschwind den Stöpsel darauf und liess den Teufel nicht wieder heraus. Und daher sagt man, wenn man von der Schlauheit der Weiber redet, dass sie selbst den Teufel hinein in die Flasche stecken.

9.
Die Rache der Lámnissa.

Ebendaher.

Eine Lamnissa[1]) wollte einst auf die Jagd gehen. Aber kaum hatte sie ihre Behausung verlassen und ihren Weg angetreten, als sie durch einen Flintenschuss, den ein Mann, sobald er sie erblickte, auf sie abfeuerte, verwundet wurde. Sie konnte daher ihren Vorsatz nicht ausführen und kehrte nach Hause zurück. Ihr Zorn über jenen Mann aber war so gross, dass sie dem Menschengeschlecht grimmige Rache schwor. Sie liess sich sogleich einen Backofen bauen, der wenigstens funfzig Menschen in sich fassen konnte. Nachdem dann ihre Wunde geheilt war, ging sie wieder auf die Jagd. Auf dem Wege, den sie einschlug, traf sie gerade eine Menge Menschen an: sie wählte sich also die grössten und dicksten unter ihnen aus und trug sie in ihre Behausung. Hierauf reinigte sie mit ihren Brüsten den Backofen, machte Feuer an und briet alle ihre Gefangenen, zur Rache für die Unbill, die sie zuvor erlitten hatte.

[1]) Λάμνισσα.



10.

Die Arachobiten und die Lámnia.

Aráchoba.

In der Doúbri[1]) hauste einst eine Lamnia.[2]) Dieser mussten die Einwohner von Arachoba an jeder Kirchweih, die sie abhielten, einen der Ihrigen zum Frasse preisgeben, um unbelästigt von ihr das Fest begehen zu können. Sie pflegten daher immer vor Beginn der Feier das Los zu werfen, und wen dasselbe traf, der ward das Opfer der Lamnia. Als nun einst das Los auf einen jungen, stattlichen Pallikaren gefallen war, da sprach der Sohn des Ersten und Vornehmsten im Dorfe: 'Ich will hingehen und der Lamnia mich darbieten, um unser Dorf zu retten.' Man sagte nämlich, dass, wenn einmal die Lamnia den Sohn des Ersten im Dorfe bekommen hätte, sie nachher keinen anderen mehr fressen würde. Die Eltern des Jünglings weinten und härmten sich und suchten ihren Sohn von seinem Vorsatze abzubringen. Allein dieser hörte nicht auf sie, sondern zog aus und stieg hinein in die Doubri, um die Lamnia aufzufinden. Sobald diese nun des Jünglings ansichtig wurde, stürzte sie sich auf ihn, um ihn zu verschlingen; er aber versetzte ihr, noch ehe sie ihn packen konnte, rasch einen Stich mit seiner Lanze und tödtete sie. Hierauf begab er sich zur Kirchweih und erzählte den über seine Rettung Erstaunten das Geschehene. Seitdem hatte das Dorf Ruhe.

11.

Der Drache von Koumariá.

Ebendaher.

In der tiefen Schlucht von Koumaria[3]) hauste ehemals ein furchtbarer Drache, welcher eines Tages einen Menschen

[1]) Ντούμπρη, ἡ, ein tiefer Riss in dem Bett eines vom Parnasos herabkommenden Giessbachs, nordöstlich von Arachoba.
[2]) Λάμνια.
[3]) Κουμαριά (Erdbeerbaum) heisst eine Gegend in der Nähe von Arachoba.

von weitem her in seinen Rachen zog. Als er den Unglücklichen bis zu den Achseln verschlungen hatte, breitete dieser seine Hände aus und schrie um Hülfe. Einer der vielen, die aus der Ferne zusahen, rief ihm zu, um seine Qual abzukürzen: 'Falte die Hände zusammen, so wird der Drache dich loslassen.' Der Unglückliehe folgte diesem Rathe, und alsbald schluckte ihn der Drache vollends hinter.

12.
Die Räthselwette.

Ebendaher.

Bruchstück.

Es war einst eine Königin unten bei Theben,[1]) die sass am Wege auf einem Felsen und gab allen, die dort vorüberkamen, drei Räthsel auf. Sie verkündete, dass sie denjenigen, der diese Räthsel zu lösen vermöehte, werde vorüberziehen lassen, ohne ihm etwas anzuhaben, ja dass sie bereit sei denselben zum Manne zu nehmen; wer sie aber nicht errathen könne, den werde sie fressen. Viele zogen dort vorbei, aber keiner vermochte die Räthsel zu lösen. Da hörte ein junger Prinz von dieser Königin, und weil dieselbe, wie es hiess, von hoher Schönheit war, so beschloss er an dem Felsen, auf welchem sie sass, vorüberzugehen, indem er hoffte ihre Hand gewinnen zu können. Sein Vater versuchte ihn zurüekzuhalten, allein der Sohn hörte nicht auf ihn und machte sich zu jener Königin auf den Weg. Als diese den Ankömmling erblickte, sprach sie zu ihm: 'Ach, du Armer! Du bist ein so schöner Jüngling und willst dich ins Verderben stürzen? Kehre zurück zu deinem Vater! Schon so viele sind hier vorbeigekommen, aber keiner ist im Stande gewesen die Räthsel zu lösen. Wirst du sie errathen können?' Da entgegnete der Jüngling: 'Lass dich das nicht kümmern! Ich hoffe sie zu errathen.' Da sagte sie ihm das erste Räthsel. Dieses lautete: 'Welches ist das Ding, das, was es erzeugt, verzehrt? Es erzeugt seine Kinder und verzehrt sie wieder.'

---

[1]) κάτου κατ' Φήβα.

Da antwortete jener: 'Ei, Frau Königin, das ist ja sehr leicht zu errathen. Das ist das Meer: dieses verzehrt seine eigenen Kinder, denn aus dem Meere entstehen die Flüsse und ins Meer fallen sie zurück.' Da sprach die Königin: 'So ist's. Nun will ich dir das zweite Räthsel vorlegen.' Dasselbe lautete: 'Welches ist das Ding, das weiss und schwarz aussieht und nimmer altert?' — 'Ei,' sagte der Jüngling, 'auch dies ist nicht schwer. Das ist die Zeit. Diese sieht weiss und schwarz aus, denn sie ist nichts anderes als Tag und Nacht; diese altert auch nie, denn seit die Welt steht, ist sie, und wird sein bis an der Welt Ende.' — 'Richtig,' sagte die Königin. 'Aber jetzt will ich dir das dritte Räthsel vorlegen, das wirst du nicht zu lösen vermögen.' — 'Wir wollen sehen,' antwortete der Prinz; 'sag mir's nur.' Nun sagte sie ihm das dritte Räthsel, das also lautete: 'Welches ist das Ding, das Anfangs auf vier Beinen geht, dann auf zweien und zuletzt auf dreien?'[1]) Da sagte jener: 'Das ist das leichteste von allen. Das ist der Mensch. Wenn dieser klein ist und zu laufen anfängt, kriecht er auf allen Vieren; wird er grösser, so geht er auf seinen zwei Beinen, und wenn er ins Alter kommt und sich ohne Stütze nicht mehr aufrecht halten kann, so nimmt er einen Stab zu Hülfe und geht also nun auf drei Beinen einher.'

* * *

13.

Der Einsiedler auf dem Berge Liákoura.

Umgegend des Parnasos.

Ein Mönch vom Kloster des heiligen Lukas[2]) fasste einst den Entschluss, einen ganzen Winter auf dem Gipfel des Berges Liakoura[3]) zuzubringen, denn er wünschte zu erfahren,

---

[1]) Ποιό 'ναι ἐκεῖνο τὸ πρᾶμα, ποῦ πιρβατεῖ πρῶτα μὲ τέccερα πόδια, κοντὰ μὲ δυὸ καὶ κοντὰ μὲ τρία;

[2]) südlich vom Parnasos in der Nähe des Dorfes Steiri. Vgl. oben Nr. 6, S. 135 und 137.

[3]) d. i. des Parnasos.

wie streng der Winter dort oben sei und wie die Geister[1]) dieses Berges mit einander streiten. Er richtete sich also auf demselben in einer Höhle eine feste Wohnung her, versah sich mit Nahrungsmitteln und den übrigen Lebensbedürfnissen für den ganzen Winter und schloss sich, ehe dieser begann, in die Höhle ein. Der Schnee verschüttete ihn vollständig in seiner Wohnung, und den ganzen Winter über sah er weder Himmel noch Erde. Er hielt aus bis zur Mitte des März. Da fühlte er das Ende seines Lebens herannahen und schrieb folgende Worte an die Wand der Höhle: 'Ich habe den ganzen Winter hier oben zugebracht, habe den Kampf der Winde und der Geister dieses Berges vernommen und bis zur Mitte des März gelebt; länger vermochte ich's nicht auszuhalten, und ich sah mein Ende kommen, denn der Frost des März und das Toben und Brüllen der Geister und Winde waren fürchterlich; der Berg schwankte hin und her, und es schien mir, als wolle er zusammenstürzen. Ich habe diese Worte aufgeschrieben, damit keiner wieder es wage, gleich mir den Winter auf dem Berge Liakoura kennen zu lernen.' Lange Zeit zeigte man die Höhle, in welcher der Mönch gelebt, und die Worte, die er an die Wand derselben angeschrieben.

14.
Alexander von Makedonien.

Ebendaher.

Bruchstück.

Ein mächtiger König aus fernem Lande beschloss einst auszuziehen, um das ganze Land, welches unsere Grossväter[2]) bewohnten, sich zu unterwerfen. Darüber war grosse Bestürzung unter diesen, und sie fürchteten, von jenen unterjocht zu werden. Aber da war einer unter ihnen, der Alexander hiess und aus Makedonien stammte, welches Land jetzt

[1]) τὰ cτοιχειά.
[2]) οἱ παπποῦδές μας.

die Türken inne haben: der war sehr tapfer und konnte Thaten vollbringen, die kein anderer zu vollbringen vermochte. Derselbe fasste den Beschluss, jenem fremden Könige sich entgegenzustellen. Die Alten[1]) erzählen, er sei König geworden, weil er sehr schön und sehr edel war. Dieser Alexander versammelte also in seinem Vaterlande lauter auserwählte Makedonier um sich und zog mit ihnen dem feindlichen Könige entgegen. Er besiegte ihn und befreite auf diese Weise unser Volk[2]) von der ihm drohenden Knechtschaft. Hierauf nahm er alle seine Länder in Besitz und fand hier so viel Reichthum und fruchtbaren Boden, dass er nicht wieder in sein Vaterland zurückkehrte. Seine Mutter verfluchte ihn deshalb, weil er sie verlassen hätte. Alexander hatte vorausgesehen, dass es so kommen würde. Allein es war sein Wunsch, immer weiter vorzudringen gen Sonnenaufgang, um die Enden der Erde aufzufinden. Auf seinem Zuge traf er mit vielen Völkern und vielen Königen zusammen, die er alle überwand. Und er zog immer weiter vorwärts und fand auch Menschen, welche Flügel und nur einen Fuss hatten; dieselben flogen in der Luft umher und frassen viele von seinen Kriegern. Aber Alexander fand ein Mittel aus, um auch diese Feinde zu besiegen. Als er noch weiter vorrückte, stiess er auf Menschen, welche Hundsköpfe hatten; dieselben waren sehr gefrässig und fügten dem Heere Alexanders grossen Schaden zu. Aber auch sie besiegte er. Hierauf kam er in das Reich eines mächtigen Königs, dessen Krieger nicht zu Fuss kämpften, sondern Thürme auf den Rücken gewisser Thiere errichtet hatten, welche zugleich mit den Thürmen auch noch viele Menschen zu tragen vermochten. Diese Leute kämpften sehr tapfer gegen Alexander, aber endlich überwand er sie ebenfalls. Nun marschirte er viele Tage lang, ohne einen Gegner mehr anzutreffen. Seine Soldaten baten ihn umzukehren. Da er indessen die Enden der Erde aufzufinden wünschte, so liess er seine Soldaten an einem Orte zurück und drang allein weiter. Nachdem er viele Tage lang gewandert war, kam er endlich an

---

[1]) Unter den 'Alten' sind hier ganz allgemein die früheren Generationen zu verstehen.
[2]) τὸ ἔθνος μας.

die Küste eines grossen Meeres und konnte nicht weiter vorwärts. Da dachte er sich, dass hier das Ende der Erde sein werde. Ermüdet wie er war, legte er sich nahe am Meere unter einem Baume nieder und schlief ein. Als er erwachte, erblickte er sich gegenüber eine herrliche Insel mit einem prächtigen Garten, darinnen Blumen, Bäume, bunte Vögel und alle Güter der Welt sich befanden. Sie war aber ringsum von sehr hohen ehernen Mauern umgeben, so dass niemand hingelangen konnte. Ein Weib, schön wie eine Neraïde, erschien vor ihm und sagte zu ihm, er möge nicht versuchen weiter zu dringen, denn das werde ihm das Leben kosten. Alexander fragte die Jungfrau, was das für eine starke Festung mit den ehernen Mauern drüben im Meere sei, und jene antwortete ihm: 'Das ist die Insel der Seligen.[1]) Auf ihr ist das Paradies, und kein Lebender kann dorthin eingehen, sondern nur ein Verstorbener, und auch dieser erst, nachdem ihn Gott für würdig befunden.' Alexander war betrübt hierüber und weinte, weil er, nachdem er die ganze Welt erobert, nicht auch ins Paradies eingehen könne, um auch die Abgeschiedenen zu sehen. Das Mädchen bedauerte ihn, dass ein so schöner Jüngling nicht zu erreichen vermöge, was er begehre, und sie sprach zu ihm: 'Ich kann dir ein Mittel angeben, damit du wenigstens einige der Verstorbenen sehest.' Sie zeigte ihm nun eine Gegend, wo sich eine Höhle befand, und sagte: 'Hole einige deiner Genossen und begib dich mit ihnen hinein in die Höhle, da wirst du einige der Verstorbenen sehen, doch nähern kannst du dich ihnen nicht.' Alexander ward durch diese Mittheilung zufrieden gestellt. Er kehrte also zu seinem Heere zurück, holte seine Getreusten ab und begab sich mit ihnen nach der Höhle. Als er in dieselbe eingetreten war, erblickte er jenen König, der gegen unser Vaterland hatte zu Felde ziehen wollen, nebst allen anderen von ihm Besiegten, an Ketten gefesselt. Sie jammerten alle und riethen dem Alexander, er möge sich hüten Böses zu thun, wie sie, damit er nicht Strafe erleide. Es war auch grosse Finsterniss in diesem Raume, und nur mit Fackeln hatte man ihn betreten können. Aus allem diesen erkannte Alexander, dass hier der Ort der Verdammten sei,

[1]) τὸ νησὶ τῶν μακάρων.

und er empfand Mitleid mit ihnen. Da er nun seinen Zweck erreicht hatte, so gebot er seinen Genossen, die Höhle wieder zu verlassen. Im Herausgehen hoben sie Erde vom Boden auf, und als sie ans Tageslicht gekommen waren, bemerkten sie, dass es nicht Erde war, sondern lauteres Gold. Da ergriff Reue ebensowohl alle die, welche Erde aufgehoben, wie diejenigen, welche keine aufgehoben hatten, und zwar jene, weil sie nicht mehr aufgehoben hatten, und diese, weil sie gar keine aufgehoben hatten.

* * *

III.

Volkslieder.

A. Myrológia im engeren Sinne.

1.

Zakynthos (Dorf Loúkka).

Καλὸ ποῦ εἶναι, τὸ cύγενο ν' ἦναι cυμμαζωμένο
Καὶ cὲ καλὸ καὶ cὲ κακὸ ν' ἦναι cυντροφεμένο!

2.

Ebendaher.

Ὅγιος δὲν ἔχει θάνατο, δὲν κλαίει τcοὺ παιθαμμένους,
Κὴ ὅγιος δὲν ἔχει cκοτωμό, δὲν κλαίει τcοὺ cκοτωμένους,
Καὶ ὅγιος δὲν ἔχει πνιμμό, δὲν κλαίγει τcοὺ πνιμμένους.

3.

Ebendaher.

Πρέπει ἡ γῆc νὰ χαίρεται, πρέπει νὰ καμαρώνη,
Πρέπει νὰ τήνε cπέρνουνε κλονιὰ μαργαριτάρι,
Πρέπει νὰ τὴν cκαλίζουνε μὲ χρυcᾶ cκαλιcτήρια·
Ποῦ τρώγ' ἀϊτοὺc καὶ cταυραϊτοὺc καὶ νιαὶc μὲ τὰ cτολίδια,
5 Ποῦ τρώει καὶ τὰ μικρὰ παιδιὰ μὲ τὸ βυζὶ cτὸ cτόμα.

4.

Ithaka (Bathý).

Bruchstück.

Πρέπει ἡ γῆc νὰ χαίρεται, πρέπει νὰ καμαρώνη,
Πρέπει νὰ τὴ cκουβλίζουμε μὲ φιρτιcένια cκοῦπα,
Πρέπει νὰ τὴ cκεπάζουμε μὲ κατηφένια ῥοῦχα·

A. Eigentliche Klagelieder.

1.

Gar eine gute Sitte ist's, die die Verwandtschaft einet,
Dass sie in Freude wie in Leid treulich zusammenstehet!

2.

Wer keinen Sterbefall erlebt, beweint nicht die Verstorbnen;
Wer keinen Mord erfahren je, weint nicht um Mordes Opfer;
Wem niemand je ertrunken ist, beweint nicht die Ertrunknen.

3.

Fürwahr die Erde muss sich freun, muss stolz sein und sich brüsten!
Mit edlen Perlen muss man, statt mit Körnern, sie besäen,
Und golden muss das Grabscheit sein, zu graben ihren Boden.
Denn sie verzehrt des Jünglings Kraft, die Jungfraun in dem Schmucke,
5 Verzehrt die kleinen Kindlein auch, die Mutterbrust im Mündchen!

4.

Fürwahr die Erde muss sich freun, muss stolz sein und sich brüsten!
Mit Besen, die von Elfenbein, muss man die hohe kehren,
Mit weichen Sammettüchern auch muss man sie überdecken.

Ποῦ τρώγει νιούς, ποῦ τρώγει νιαίς, ποῦ τρώει παλληκαράκια,
5 Τρώει τοῦ μανάδων τὰ παιδιά, τοῦν ἀδερφῶν τ' ἀδέρφια,
Τρώγει καὶ τὰ ἀντρόγυνα τὰ πολυαγαπημένα.

* * *

5.

Ebendaher.

Κρίμα εἶν' νὰ χάνουνται οἱ καλοὶ κ' οἱ ξεδιαλεμμένοι,
Γιατ' οἱ καλοὶ χρειάζουνται κ' οἱ ἄξιοι ἀποζητιῶνται,
Γιατ' εἶν' καλοὶ πραγματευταὶς κῃ ἄξιοι καπιτανέοι,
Κ' εἶναι καλοὶ γιὰ φαμελιὰ καὶ ἄξιοι γιὰ τὰ σπίτια,
5 Κ' εἶναι στὸν κόσμο φλάμπουρα καὶ τς' ἐκκλησιᾶς στολίδι,
Κ' εἶναι καὶ μέσ' τὸ σπίτι τους ὁλόχρυσο καντήλι.

6.

Kephalonia (Bezirk Skála).

Ποῦ πᾷ στὴμ Πόλι, στρέφεται, καὶ στὴ Συριά, γυρίζει·
Κεῖνος, ποῦ πᾷ στὴ μαύρη γῆν, ὀπίσω δὲ γυρίζει.

7.

Zakynthos (Dorf Loúkka).

Κανίστρι μυριοπλούμιστο, γαρούφαλα γιομάτο,
Σὲ τί καράβι θὰ βρεθῇς καὶ σ' τί πόρτο θ' ἀράξῃς,
Γιὰ νἄρθῃ ἡ μανοῦλά σου νὰ σὲ ξαναγοράσῃ;

8.

Ebendaher.

Ἂ δὲν ἀστράψῃ, δὲ βροντάει, ἂ δὲ βροντάῃ, δὲ βρέχει,
Κῃ ἂ δὲ φωνάσῃ ὅποιος πονεῖ, δὲ τρέχει ὁ κόσμος ὅλος.
Ὁποῦ ἔχει μάνα, ἂς χλίβεται, καὶ ἀδρεφή, ἂς λυπᾶται,
Κῃ ὁποῦ εἶν' καλὸ ἀντρόγυνο, νὰ τὸν ψυχοπονᾶται!

9.

Zakynthos (Dorf Koilioméno).

'Πλάκα χρυσῆ, πλάκ' ἀργυρῆ, πλάκα μαρμαρωμένη,
Π' ὅλους τοὺς νέους ἐμάρανες κῃ ὅλαις ταὶς νιαὶς μαραίνεις,
Καὶ τούτονε τὸν νιούτσικο νὰ μὴν τόνε μαράνῃς!' —

9, 2. νέους in νιούς zu ändern liegt nahe, scheint mir aber doch

Denn sie verzehrt die Jünglinge, die Jungfraun, alle Tapfren,
5 Verzehrt der Mütter Kinder auch, der Schwestern theure Brüder,
Verzehrt die Ehegatten selbst, die sich herzinnig lieben!

5.

Herb ist es, wenn dem Tod verfall'n die Guten, Auserlesnen!
Die Guten werden ja gebraucht, und aufgesucht die Braven,
Sie geben gute Kaufherrn ab und würd'ge Kapitäne,
Sind nützlich der Familie, des Hauses starke Stützen,
5 Sind die Standarten in der Welt, und auch der Kirche Zierde,
Und drinnen in dem eignen Haus sind sie die goldne Leuchte.

6.

Wer nach Konstantinopel geht, nach Syrien, kehret wieder;
Doch wer die schwarze Erd' erwählt, der kehret nimmer wieder.

7.

Du buntgestickter Blumenkorb, mit Nelken angefüllet,
Auf welchem Schiff wirst fahren du, in welchem Hafen landen,
Dass kommen kann dein Mütterlein, dich wieder loszukaufen?

8.

Wenn es nicht blitzt, so donnert's nicht, nicht regnet's, wenn's nicht donnert,
Und wenn nicht aufschreit, wer sich härmt, strömt nicht herbei die Menge.
Wer Mutter oder Schwester hat, der mag ihn mit beweinen,
Und wo ein wackres Ehepaar, mag's innig um ihn trauern!

9.

'Du silbernes, du goldnes Grab, du Grab von edlem Marmor,
Das alle Jünglinge verzehrt und alle jungen Mädchen,
Nur diesen einen Jüngling da, den wolle nicht verzehren!'

---

nicht gerathen. Vgl. 10, 2 und 5; 22, 3; 23, 2, u. s. w.

Κ' ἡ πλάκα ἀπηλογήθηκε, τὸν τέτοιον λόγον εἶπε·
5 'Μηγάρις εἶμαι μάνα του, μηγάρις ἀδερφή του,
Μηγάρις εἶμαι πρωτοθειά, νὰ μὴν τόνε μαράνω;'

10.

Ebendaher.

'Βαρκούλαις ποῦ μισεύετε, βαρκούλαις, σταματίστε
Κὴ αὐτὸν τὸν νέο ποῦ ἐπήρετε τάχα μὴν τὸμ πουλῆτε!
Χίλι' ἔδινα νὰ τὸν ἰδῶ, χίλια νὰ τοῦ μιλήσω,
Χίλι' ἔδινε ἡ μάνα του καὶ χίλι' ἡ ἀδερφή του!' —
5 Κὴ ὁ νέος ἀπηλογήθηκε μὲ τὸ γλυκό του στόμα·
'Ἔχετε γρόσια, φᾶτέ τα, φλωριά, φυλάξετέ τα!
Κὴ ὅταν ἀσπρίσῃ ὁ κόρακας καὶ γένῃ περιστέρι,
Τότε καὶ σύ, μανοῦλά μου, ἐμένα ἀκαρτέρει.'

11.

Kephalonia (Dorf Zerbáta).

Τὸ νιὸ ποῦ συνεβγάνουμε τί ἔχουμε νὰ τοῦ ποῦμε;
Ποῦτο ψηλὸς σὰν ἄγγελος, λυγνὸς σὰν κυπαρίσσι·
Ποῦχε τὸ Μάϊ τσῇ πλάταις του, τὴν ἄνοιξι στὰ στήθια,
Τ' ἄστρα καὶ τὸν αὐγερινὸ στὰ μάτια καὶ στὰ φρύδια·
5 Ποῦτον στοὺς κάμπους τὸ βιολί, στὴν ἐκκλησιὰ καντήλι,
Ἦταν καὶ εἰς τὸ σπίτι του καράβι ἀρματωμένο.
Καὶ τὸ βιολὶ τσακίστηκε καὶ τὸ καντήλι ἐσβύστη
Καὶ τὸ καράβι τ' ὄμορφο κὴ ἐκεῖνο ἀπηκουπίστη.

12.

Kephalonia (Bezirk Skála).

Ἐσὲ σοῦ πᾶνε, νιούτσικε, ἐννιὰ μυρολοΐστραις,
Ἡ τρεῖς ἀπὸ τὴ μιὰ μεριὰ κ' ἡ τρεῖς ἀπὸ τὴν ἄλλη,
Κ' ἡ τρίταις ἡ καλλίτεραις ἀπάνω ἀπ' τὸ κεφάλι.
Ἀρχοντικὲ κὴ εὐγενικέ — κὴ ἄλλιῶς τὸ μυρολόϊ! —

Darauf entgegnete das Grab und sprach die harten Worte:
5 'Bin ich etwa die Mutter sein, bin ich denn seine Schwester,
Bin ich denn seine Muhm' etwa, dass ich ihn soll verschonen?'

10.

'Ihr Barken, die ihr zieht dahin, o haltet an, ihr Barken,
Verkaufet doch den Jüngling nicht, den ihr habt mitgenommen!
Wohl tausend gäb' ich, ihn zu sehn, wohl tausend, ihn zu sprechen,
Und tausend gäb' die Mutter sein und tausend seine Schwester!' —
5 Drauf öffnet seinen holden Mund der Jüngling und erwidert:
'Eu'r kleines Geld verzehret nur, und die Zechinen spart euch!
Denn wenn die schwarzen Raben sich in weisse Tauben wandeln,
Dann magst auch du, mein Mütterlein, den Sohn zurückerwarten.'

11.

Wie sollen wir den Jüngling hier, den wir geleiten, preisen?
Hoch war er einem Engel gleich, und schlank wie die Cypresse;
Den Mai trug auf den Schultern er, und auf der Brust den Frühling,
Es strahlte ihm der Sterne Glanz von Augen und von Brauen.
5 Er war die Violin' im Feld, die Leuchte in der Kirche,
Er war ein wohlgerüstet Schiff im Innern seines Hauses.
Zerbrochen ist die Violin', erloschen ist die Leuchte,
Das Schiff, das stattliche, es ist zertrümmert und versunken.

12.

Wohl ziemt sich's, Jüngling, dass um dich neun Klagefrauen weinen:
Drei müssen dir zur Rechten stehn, drei andre dir zur Linken,
Und die drei letzten von den neun, die besten, dir zu Häupten.
Du junger Herr aus edlem Blut — nein, traulich sei das Klaglied! —

5 Τί ἔχεις, μηλιά μου, κῇ ἔπεσες, τί ἔχεις καὶ ξεριζώθη
Ποῦ ἦταν ἡ ῥίζα σου χρυσῆ κ' οἱ κλῶνοί σου ἀσημέν
Καὶ τὰ περικλωνάρια σου τσάμπαις μαργαριτάρια;

13.

Ithaka (Bathý).

Ποῖος τόνε μενύτευε, τὸν τέτοιο νιό, τοῦ Χάρου;
Ἂν ἦταν ὁ ἥλιος, νὰ χαθῇ! τ' ἄστρι, νὰ βασιλέψῃ!
Κῇ ἂν ἤτανε μάνα μὲ παιδιά, νὰ χάνῃ τὰ παιδιά τςη!
Κῇ ἂν ἦταν κόρη ἀνύπαντρη, μοῖρα νὰ μὴν γνωρίζῃ!
5 Φίδι νὰ φάῃ τὴ γλῶσσά τςη κῇ ἀστρίτης τὴ λαλιά τςη

14.

Zakynthos (Dorf Loúkka).

Νὰ μορογάρῃ ὁ σταυρός, νὰ μαζωχτῇ τ' ἀσκέρι,
Νὰ ἰδῇ τὸ ποιὸς τὸν χλίβεται, νὰ ἰδῇ τὸ ποιὸς τὸν κ.
Τὸν κλαίει τὸ ἔμπα τοῦ σπιτιοῦ, τὸ ἔμπα τῆς αὐλῆς τ
Τὸν κλαῖν τ' ἀποκεράμιτα, ποῦ στᾶνε τὸ φαρμάκι.

15.

Kephalonia (Dorf Katapodáta).

‛Εὐτοῦ ποῦ ἐκίνησες νὰ πᾷς στ' ἀγύρικο ταξίδι,
Στὸν θέον σ' ὁρκίζω νὰ μοῦ πῇς, πότε νὰ σὲ προσμένω
Νὰ ῥίξω ῥόδα στὴν αὐλή, τραντάφυλλα στὴμ πόρτα,
Νὰ φτιάσω γιόμα νὰ γευτῇς καὶ δεῖπνο νὰ δειπνήσῃς,
5 Νὰ στρώσω καὶ τὴν κλίνη σου, νὰ πέσῃς νὰ πλαγιάσῃς.
‛'Α φτιάσῃς γιόμα, γέψου το, καὶ δεῖπνο, δείπνησέ το,
Κῇ ἂ στρώσῃς καὶ τὴν κλίνη μου, πέσε, κοιμήσου ἀπάνω
Κῇ ἐγὼ πάγω στὴ μαύρη γῆς, στ' ἀραχνιασμένο χῶμα,
Κῇ ἔχω τὴ γῆς γιὰ πάπλωμα, τὸ χῶμα γιὰ σεντόνι,
10 Καὶ γεύομαι τὸν κουρνιαχτό, δειπνάω ἀπὸ τὸ χῶμα,
Καὶ πίνω τ' ὠργηοστάλαχτο τςῆ πλάκας τὸ φαρμάκι.' —
‛'Αν ἀπεφάσισες νὰ πᾷς, νὰ μὴν ματαγυρίσῃς,

12, 5. Statt μηλιά μου andere: δέντρο μου.

5 Mein Apfelbaum, was hat denn dich, den kräftigen, entwurzelt?
War deine Wurzel doch von Gold, und deine Zweige silbern,
Und deine Aestlein ringsumher wie feine Perlenschnüre.

13.

Wer nur den schönen Jüngling hier an Charos hat verrathen?
Die Sonne? nicht mehr leuchte sie! Der Stern? er gehe unter!
War's eine Mutter, möge sie verlieren ihre Kinder!
Und war es eine Jungfrau gar, nie soll sie Hochzeit feiern!
5 Der Schlangen und der Nattern Brut mag ihre Zunge fressen!

14.

Noch säumen mag das Crucifix, dass sich die Menge sammle,
Zu sehn, wer um den Todten klagt, zu sehn, wer ihn beweinet!
Des Hauses Eingang weint um ihn, die Pforte seines Hofes,
Die Wasserrinnen an dem Dach, sie träufeln bittre Thränen

15.

'Indem du auf die Reise gehst, von wannen keine Rückkehr,
Sag' mir, bei Gott beschwör' ich dich, wann dein ich harren dürfe.
Denn Rosen möcht' ich auf den Hof und vor die Pforte streuen,
Möcht' auch ein Mahl bereiten dir zum Mittag und zum Abend,
5 Und dir dein Lager ordnen schön, gemächlich auszuruhen.' —
'Das Mittags- und das Abendmahl verzehre du nur selber,
Und richtest du mein Lager zu, magst selbst du darauf ruhen!
Ich wähle ja zum Aufenthalt den finstern Grund der Erde,
Zur Decke dient die Erde mir, der Schutt dient mir als Bettzeug,
10 Zu Mittag speis' ich von dem Staub, zu Abend von dem Schutte,
Das Wasser, das vom Grabstein trauft, wird mir zum Labetrunke.' —
'Bist du entschlossen fortzuziehn und nicht zurückzukehren,

Ἄνοιξε τὰ ματάκια σου κ' ἰδὲς μιὰ μπάντα κῂ ἄλλη
Κῂ ἄφσε ὑγιὰ στὸ σπίτι σου κ' ὑγιὰ στοὺς ἐδικούς σου
15 Καὶ σήκω πάρε μίσεψε, σηκώσου πάρε φεύγα,
Πριτὰ σοῦ σύρουν θυμιατό, σὲ ψάλλουν οἱ παπάδες,
Πριτὰ σὲ περιλάβουνε τσῆ γῆς οἱ κλερονόμοι!' —

16.

Kephalonia (Samos).

Νοικοκυρὰ ἑτοιμάστηκε νὰ πάρῃ νὰ μισέψῃ.
Ἐγύρισε ἀπ' τὴμ πόρτα τση στὴ μέση τοῦ σπιτιοῦ της
Κῂ ἄπλωσε στὴ μεσοῦλά της καὶ τὰ κλειδιά της πιάνει
Κῂ ἐγύρισε καὶ τἄρριξε στὴ μέση τοῦ σπιτιοῦ της.
5 'Κῂ ὅποια 'ν' καλὴ νοικοκυρά, νὰ σκύψῃ νὰ τὰ πάρῃ!'

17.

Kephalonia (Dorf Skaliá).

Μαστόρισσα, συντάχτηκες νὰ φτιάσῃς τὴν ἀπλάδα.
Κάτσε κ' ἱστόρησέ του τὰ σουσούμια τοῦ κορμιοῦ του.
Φτιάς' τὸ κεφάλι φρόνιμο, καθὼς τὸ μερετάρει,
Φτιάς' του τὰ μάτια δύο ν ἐληαίς, τὰ φρύδια δύο γαϊτάνια,
5 Φτιάσε του καὶ τὰ μάγουλα, ποῦ ἦναι σὰν τὸ νεράντσι,
Ποῦ εἶχαν τοῦ ἥλιου τσ' ὀμορφιαίς, τοῦ φεγγαριοῦ τσ' ἀσπράδαις,
Τοῦ μήλου τοῦ βενέτικου τσὴ ῥοδοκοκκινάδαις.
Φτιάς' του τσῆ χήνας τὸ λαιμό, τσῆ πάπιας τὸ κεφάλι.
Σὰ χῆνα ἐπερπάτουνε, σὰμ πάπια ἀναικαθότου.

B. Lieder von Charos und der Unterwelt.

18.

Kephalonia (Dorf Zerbáta).

Ἀκοῦστε τί διαλάλησε τοῦ πρικοῦ Χάρου ἡ μάνα·
'Πῶχουν παιδιά, ἂς τὰ κρύψουνε, κῂ ἀδέρφια, ἂς τὰ φυλάξουν,
Γυναῖκες τῶν καλῶν ἀντρῶν νὰ κρύψουνε τοὺς ἄντρες!

18, 2. Meine Quelle fehlerhaft πώχει: ich habe πῶχουν hergestellt.

So öffne deine Augen jetzt und blick' noch einmal um dich,
Sag' deinem Haus ein Lebewohl, ein Lebewohl den Deinen,
15 Und mache dann dich eilig auf und fliehe rasch von hinnen,
Bevor die Priester über dir den Weihrauch sträun und singen,
Bevor der Erde Erben dich mit ihren Händen fassen!' —

16.

Des Hauses Herrin ist bereit, sie will von dannen ziehen.
An ihrer Pforte kehrt sie um nach ihres Hauses Mitte,
Greift nach dem Schlüsselbunde jetzt, der Zier des schlanken Leibes,
Und wendet sich und wirft ihn hin in ihres Hauses Mitte.
5 'Die eine wackre Hausfrau ist, die mag nach ihm sich bücken!'

17.

Dem Gatten hast du, Meisterin, die Kólyba bereitet.
So setz' dich hin und zähl' ihm auf die Zeichen seines Körpers.
Gib ihm ein Antlitz voll Verstand, wie es verdient der Todte,
Und Augen zwei Oliven gleich, und Brauen wie zwei Bänder,
5 Und Wangen gib ihm, an Gestalt der Goldorange gleichend
Der Sonne Schönheit zeigten sie, den weissen Glanz des Mondlichts,
Gemischt mit zartem Rosenroth des Apfels von Venedig.
Gib ihm den schlanken Hals der Gans, gib ihm das Haupt der Ente:
Stolz wie die Gans schritt er einher, und gleich der Ente sass er.

B. Lieder von Charos und der Unterwelt.

18.

Hört, hört doch, was verkündet hat des bittren Charos Mutter:
'Wer Kinder hat, verberge sie, wer Brüder, nehm' in Acht sie,
Ihr Frauen wackrer Männer, auf!, verberget eure Gatten!

Κὴ ὁ Χάρος cυγυρίζεται γιὰ νἄβγῃ νὰ κρουcέψῃ.' —
5 Μὰ νά τον καὶ καταίβαινε τcοὺ κάμπους καβελλάρις.
Μαῦρος ἦταν, κατάμαυρος, μαῦρο καὶ τ' ἄλογό του.
Cέρνει cτελέττα δίκοπα, cπαθιὰ ξεγυμνωμένα·
Cτελέττα τἄχει γιὰ καρδιαίς, cπαθιὰ γιὰ τὰ κεφάλια.
Cτέκω καὶ τὸμ περικαλῶ, τὰ χέρια cταυρωμένα·
10 'Χάρο, γιὰ δὲ πληρώνεcαι, γιατί δὲμ πέρνειc ἄcπρα;
Πάρε τοῦν πλούcιων τὰ φλωριὰ καὶ τοῦ φτωχῶν τὰ
Καὶ πάρε καὶ τοῦν πένητων τ' ἀμπελοχώραφά τους!'
Κὴ ἐκεῖνος μ' ἀποκρίθηκε cὰ cκύλος μανιαμένος·
'Νὰ χαροῦν οἱ πλούcιοι τὰ φλωριὰ καὶ οἱ φτω;
γρόcια,
15 Νὰ χαίρουνται κ' οἱ πένητες τ' ἀμπελοχώραφά τους!
Κὴ ἐγὼ πέρνω ὄμορφα κορμιά, τ' ἀγγελοκαμωμένα,
Νὰ τcηγαρίζω τc' ἀδερφαίς, νὰ λαχταρίζω μάναιc
Καὶ νὰ χωρίζω ἀντρόγυνα, τὰ πολυαγαπημένα.' —
Ὦ θὲ μεγαλοδύναμε, πολλὰ καλὰ ποῦ κάνεις,
20 Πολλὰ καλὰ μᾶc ἔκαμες, μὰ ἕνα καλὸ δὲν κάνεις·
Γιοφύρι μέc' τὸ πέλαγο, cκάλα cτὸν κάτω κόcμο,
Νὰ καταιβαίνουν ἡ ἀδερφαίς, νὰ καταιβαίνουν ἡ μάνα
Ν' ἀναιβοκαταιβαίνουνε καλῶν ἀντρῶν γυναῖκες.

19.

Ithaka (Bathy).

'Ακοῦc τὸ τί διαλάληcε τοῦ μαύρου Χάρου ἡ μάνα;
'Γυναῖκες, κρύψτε τc' ἄντρες cαc, μανάδες, τὰ παιδιά
Κὴ ὁ γυιός μου βγῆκε cτὰ βουνά, ν' ἀλαφοκυνηγήcῃ,
Κὴ ὄθ' εὕρῃ πέντε, πέρνει τρεῖc, κὴ ὄθ' εὕρῃ τρεῖc,
δύο,
5 Κὴ ὄθ' εὕρῃ κὴ ἕνανε μοναχό, χατίρι δὲν τοῦ κάνει.'

Denn Charos schickt sich eben an, zum Plündern auszuziehen.' —
5 Und sieh, da kam er, hoch zu Ross, herab in die Gefilde.
Schwarz war er, rabenschwarz sogar, und einen Rappen ritt er.
Zweischneid'ge Dolche führet er und Schwerter ohne Scheide,
Die Herzen zu durchbohren und die Köpfe abzuhauen.
Die Hände faltend blieb ich stehn und sagte zu ihm flehend:
10 'Warum, o Charos, lässt du nicht mit Gelde dich bezahlen?
Nimm doch den Reichen ab ihr Gold, den Dürft'gen die Piaster,
Nimm doch den Armen selbst hinweg die schmalen Weingelände!' —
Doch jener, wüthend wie ein Hund, gab mir die rauhe Antwort:
'Den reichen Leuten bleib' ihr Gold, den Dürft'gen die Piaster,
15 Die Armen mögen sich erfreun an ihren Weingeländen!
Ich nehme schöne Leiber mir, die Engeln gleich gebildet,
Zu bringen Qual und bittres Weh den Schwestern und den Müttern,
Und treuer Ehegatten Bund, den inn'gen, zu zerreissen.' —
O Gott, Grossmächtiger, der du so gütig dich erweisest,
20 Viel Gutes hast du uns gethan, doch eines thust du nimmer:
Bau eine Brücke übers Meer, zum Hades eine Treppe,
Den Schwestern und den Müttern zum Hinuntersteigen dienlich,
Den Frauen wackrer Männer auch zum Auf- und Niedersteigen.

19.

Weisst du, was uns verkündet hat des schwarzen Charos Mutter?
'Verbergt, ihr Fraun, die Gatten wohl, ihr Mütter, eure Kinder!
Mein Sohn ist in die Berge ja zur Hirschjagd ausgezogen.
Wo fünf er antrifft, nimmt er drei, wo drei er findet, zweie,
5 Und wo nur einen einzigen, er schenkt ihm keine Gnade.' —

20.

Kephalonia (Dorf Zerbáta).

[Οἱ ἀντρειωμένοι λέγανε πῶς Χάρο δὲ φοβοῦνται.]
Κὴ ὁ Χάρος κάπου τ' ἄκουσε, πολὺ τοῦ κακοφάνη.
Ἐπῆγε καὶ τοὺς ηὕρηκε στὸ γιόμα ποῦ γευόνταν.
'Καλῶς τὰ παλληκάρια μου, καλῶς τὰ πολεμᾶτε!' —
5 'Καλῶς τονε τὸν Χάροντα! κάθισε νὰ γευτοῦμε,
Νὰ φᾷς τ' ἀπάκια τοῦ λαγοῦ, στηθάμι ἀπὸ περδίκι,
Νὰ πιῇς καὶ τριπαλὴὸ κρασί, ποῦ πίνουν οἱ ἀντρειωμένοι!' —
'Δὲν θέλω ἐγὼ τὸ γιόμα σας εἶδε τὸ λειδινό σας,
Παρ' ἦρθα γιὰ τὸν κάλλιο σας, γιὰ τὸν καλλίτερό σας.' —
10 Κανεὶς δὲν ἀποκρίθηκε ἀπ' ὅσοι κὴ ἂν γευόνταν,
Παρὰ τσῆ χήρας τὸ παιδί, ποῦ ἦταν πίλι' ἀντρειωμένο·
'Χάρο, ἂς παρασαρτάρουμε, κὴ ὅποιος προλάβῃ, ἂς πάρῃ!' —
Σαρταίν' τσῆ χήρας τὸ παιδί, πάει σαράντα πάσσα.
Σαρταίνει ὁ Πρικοχάροντας καὶ πάει σαράντα πέντε.
15 'Χάρο, ἂς ματασαρτάρουμε, κὴ ὅποιος προλάβῃ, ἂς πάρῃ!' —
Σαρταίν' τσῆ χήρας τὸ παιδὶ καὶ πάει πενῆντα πάσσα.
Σαρταίνει ὁ Πρικοχάροντας καὶ πάει πενῆντα πέντε.
Κὴ ὀχ τὰ μαλλιὰ τὸν ἔπιασε καὶ τόνε κωλοσέρνει.
'Ἄσε με, Χάρε, ἀφ' τὰ μαλλιὰ καὶ πιάσε μ' ἀφ' τὰ χέρια!' —

20. Die mir dictirende Frau gab als Anfang dieses Liedes irrthümlicher Weise einige Verse desjenigen, welches bei Passow Nr. 420—425 in mehreren Versionen mitgetheilt ist. Nach Beseitigung derselben habe ich V. 1 ergänzt aus dem verwandten Liede bei Passow Nr. 428, 1, nur dass ich statt τρεῖς ἀντρειωμένοι geschrieben οἱ ἀντρ., eine Aenderung, welche die Worte ἀπ' ὅσοι κὴ ἂν γευόνταν in V. 10 erforderten (und die mir auch im Passow'schen Liede nothwendig erscheint, vgl. daselbst V. 15). — Ich hätte den Anfang des obigen Liedes auch nach einer aus dem Bezirk Skála auf Kephalonia mir zugekommenen Variante desselben ergänzen können, welche mit folgenden Versen beginnt:

Χριστέ, καὶ ποῦ νὰ βρίσκονται τοῦ κόσμου οἱ ἀντρειωμένοι;
Οὐδὲ σὲ γιόμα βρίσκονται οὐδὲ σὲ πανηγύρι,
Οὐδὲ καὶ σὲ καμνιὰ χαρὰ ποῦ νἆν' οἱ ἀντρειωμένοι!
Κάτου στὰ Ἱεροσόλυμα πύργον ἐθεμελιῶναν,
Πύργον ἐθεμελιώνανε, νὰ μὴν τοὺς εὕρῃ ὁ Χάρος.

20.

Die Helden rühmten sich, dass sie vor Charos sich nicht fürchten.
Charos vernahm das irgendwo, und es verdross ihn heftig.
Er kam und traf sie eben an, wie sie beim Mahle sassen.
'Seid mir gegrüsst, ihr Tapferen, Heil eurem Kriegerhandwerk!' —
5 'Grüss Gott, Herr Charos! Setze dich zur Mahlzeit bei uns nieder!
Iss von den Hasenlenden hier, iss hier die Brust vom Rebhuhn,
Und trinke alten starken Wein, wie ihn die Helden trinken!' —
'Nach eurem Mahl verlangt mich nicht, sei's Mittags oder Abends.
Ich kam zu holen mir von euch den schönsten und den besten.' —
10 Von allen, die zum Mahl vereint, wagt keiner eine Antwort.
Allein der Sohn der Wittwe wagt's, der muthigste von ihnen:
'Lass um die Wette springen uns! Wer siegt, nimmt den Besiegten!' —
Der Wittwe Sohn beginnt und macht im Sprunge vierzig Schritte.
Drauf springt der bittre Todesgott und bringt's auf fünfundvierzig.
15 'Lass uns noch einmal springen, Tod! Wer siegt, nimmt den Besiegten!' —
Der Wittwe Sohn beginnt und macht im Sprunge fünfzig Schritte.
Drauf springt der bittre Todesgott und bringt's auf fünfundfünfzig.
Da packt er an den Haaren ihn und schleift ihn auf dem Boden.
'Lass, Charos, meine Haare los und fass mich an den Händen!' —

Allein auch diese Verse gehören ohne Zweifel nicht zu unserem Liede, sondern vielmehr zu einer Variante desjenigen, welches Th. Kind Anthol. (1861), S. 68 f. (N. VI.) veröffentlicht hat. — V. 8 bietet statt der Worte εἶδε τὸ λειδινό cαc die Var. von Skála: οὐδὲ καὶ τὸ κραcί cαc.

20, 13. πάccα: andere μίλια. Ebenso V. 16.

21.

Zakynthos (Dorf Koilioméno).

Bruchstück?

Cτοὺc οὐρανοὺc cημαίνουνε, cτὸν ᾅδην κάνουν γάμον.
Καὶ φρόνιμον ἐκαλέcανε, νὰ πᾷ νὰ cτεφανώcῃ.
Μαύρη λαμπάδα τοῦ γαμπροῦ κὴ ἄcπρο κερὶ τcῆ νύμφηc.
Cτὴν ῥοῦγαν ποῦ ἐπήγαινε τὸν θέον ἐπερικάλει,
5 Νὰ τοῦ ἐχόλια ὁ γαμπρὸc ν' ἐρχότουνα cτὴ νύμφη.

22.

Ithaka (Bathý).

Τί νὰ τοῦ κάμω, πῶκιωνε μηλιὰ cτὸν κάτω κόcμο
Καὶ κρέμαε χρυcᾶ cπαθιὰ καὶ κόκκινα μαντήλια!
Καὶ πᾶν οἱ νιοὶ γιὰ τὰ cπαθιὰ κ' ἡ νέαιc γιὰ τὰ μαντήλια
Καὶ τὰ δροcάτα τὰ παιδιὰ νὰ μάcουνε τὰ μῆλα!

23.

Zakynthos (Dorf Koilioméno).

Τοῦ Χάρου τοῦ βουλήθηκε νὰ κάμῃ περιβόλι.
Πέρνει τcὴ νιαὶc γιὰ λεμονιαίc, τcοὺ νέουc γιὰ κεπαρίccια,
Πέρνει καὶ τὰ μικρὰ παιδιά, τὰ βάνει κωλορίζια.
Νάηξρα, ἀϊτὲ καὶ cταυραϊτέ, ποῦ θὰ μοῦ cὲ φυτέψουν,
5 Γιὰ νἄρχουμαι cυχνὰ cυχνὰ νὰ cὲ cυχνοποτίζω,
Νὰ κάμηc κλώνουc καὶ κλαδιὰ καὶ νὰ ξεβλαcταρώcηc,
Πάνω cτὰ φύλλα νὰ πατῆc, τcοὶ κλώνουc νὰ βαcτιέcαι·
Γιὰ νὰ βαcτιέcαι, μάτια μου, νἄρθηc cτὸμ πάνω κόcμο,
Νὰ ἰδῆc τὸ ποιὸc cὲ χλίβεται, τὸ ποῖοc πονεῖ γιὰ cένα.

24.

Kephalonia (Dorf Skaliá).

Τοῦ Χάρου τοῦ βουλήθηκε πύργο νὰ θεμελιώcῃ.
Πέρνει τcοὺ γέρουc θέμελο, τcοὺ νέουc γι' ἀγκωνάρια,
Πέρνει καὶ τὰ μικρὰ παιδιὰ ἔρταιc γιὰ παραθύρια.

21, 2. Oder ἐκαλέcανε παπᾶ v. cτ.?
24. Im Bezirk Skála auf Kephalonia lautet dieses Lied von V. 2 an:

21.

Im Himmel läutet man zum Fest, im Hades hält man
Hochzeit,
Und einen recht Verständigen rief man, das Paar zu trauen.
Schwarz ist das Licht des Bräutigams, weiss ist des Bräutleins Kerze.
Doch auf der Strasse, die er zog, bat seinen Gott er flehend,
5 Dass reu'n es möcht' den Bräutigam, zu seiner Braut zu
kommen.

22.

Fluch dem, der einen Apfelbaum im finstern Hades pflanzte
Und hängte goldne Schwerter dran und purpurrothe Tücher!
Die Burschen gehn den Schwertern nach, den Tüchern
unsre Mädchen,
Und unsre zarten Kindlein selbst treibt's Aepfel aufzulesen!

23.

Dem Charos kam es in den Sinn, zu schaffen einen Garten:
Die Mädchen als Citronenbäum', die Burschen als Cypressen,
Die kleinen Kinder setzet er ins Beet als zarte Senker.
Du adlergleicher Jüngling mein, wüsst' ich, wo man dich
hinpflanzt!
5 Dann käm' ich oft, gar oft zu dir, mit Wasser dich zu netzen,
Auf dass du Aest' und Zweige triebst, zum hohen Baume
würdest.
Dann setztest du den Fuss aufs Laub, hieltst fest dich an
den Aesten,
Und kehrtest so, mein Augenlicht, zur Oberwelt zurücke,
Zu sehen, wer sich um dich härmt, wer klagt um deinetwillen.

24.

Dem Charos kam es in den Sinn, sich einen Thurm zu bauen:
Die Alten nimmt als Fundament, als Eckstein' er die Jungen,
Die kleinen Kindlein wählt er sich zu Pfosten für die
Fenster.

Βάνει τcoὺ γέρουc θέμελο, τcoὺ νέουc ἀγκωνάρια,
Κὴ αὐταῖc ταῖc βεργολύγεραιc ταῖc βάνει ἀγκωνοπήλο,
Κὴ ἐκεῖνα τὰ μικρὰ παιδιὰ τὰ βάνει cομπολάκια.

25.

Zakynthos (Dorf Loúkka).

'Κλαΐγέ με, μάνα, κλαΐγέ με αὐγὴ καὶ μεcημέρι,
Καὶ μέc' τ' ἀνάγυρμα τοῦ ἥλιοῦ ποτέ cου μὴ μὲ κλάψῃc,
Γιατὶ δειπνάει ὁ Χάροντας μὲ τὴ Χαρόντιccά του.' —
'Κράτει κερὶ καὶ φέγγε τουc, ποτήρι καὶ κέρνα τουc.' —
5 'Μοῦ ξαμολυέται τὸ κερί, κὴ ὁ Χάροντας μὲ δέρνει.' —

26.

Ithaka (Bathý).

Ποτὲ βαcίλεμα ἥλιοῦ μὴμ πιάνῃc μυρολόγι,
Γιατὶ δειπνάει ὁ Χάροντας μὲ τὴ Χαρόντιccά του.
Κὴ ἔχει τὰ πιάτα ἀνάποδα, τὰ τουβαλίθια μαῦρα,
Κὴ ἔχει καὶ cτὸ τραπέζι του μικρῶν παιδιῶν κεφάλια,
5 Κὴ ἔχει μαχαιροπέρουνο τοῦ cταυραΐτῶνε χέρια·
Κὴ ἔχει τcοὶ νιοὺc ποῦ τὸν κερνοῦν, τcὴ νιαὶc ποῦ τραγουδᾶνε.
Κὴ ἀπὸ τὸν κέρνο τὸμ πολὺ κὴ ἀφ' τὸ ψηλὸ τραγούδι
'Ο νιὸc ἐπαραπάτηcε, κὴ ἔπεcε τὸ ποτήρι·
Κὴ ὁ Χάρος καταράcτηκε, νὰ κάμουνε τὴ ζωή τουc.

27.

Kephalonia (Dorf Skaliá).

Ποτὲ βαcίλεμα ἥλιοῦ μὴμ πιάνῃc μυρολόγι,
Γιατὶ δειπνάει ὁ Χάροντας μὲ τὴ Χαρόντιccά του.
Κὴ ἐκεῖ ποῦ ἐτρῶγα κὴ ἔπινα καὶ διπλοχαιρετιῶντα,
'Εγύριcε ἡ Χαρόντιccα καὶ ἔλεγε τοῦ Χάρου·
5 'Χάρο, τὸ νιὸ ποῦ μοὔφερεc τί ἔχω νὰ τὸν κάμω;
Δίχωc θρονὶ δὲν κάθεται, δίχωc γυαλὶ δὲμ πίνει,
Δίχωc ψηλὸ προcκέφαλο δὲμ πέφτει νὰ πλαγιάcῃ,

25, 2. ποτέ cου: andere statt dessen τήραξε (Dorf Mariaís).
27, 7 lautet in einer auf Ithaka unvollständig mir mitgetheilten

25.

'Bewein' mich, Mutter, wein' um mich am Morgen und zu Mittag,
Doch gegen Sonnenuntergang heb' niemals an die Klage;
Denn Charos speist um diese Zeit mit seinem Weib zu Abend.' —
'Halt hin ein Licht, zu leuchten ihm, ein Glas, ihm zu kredenzen.' —
5 'Es fällt das Licht mir aus der Hand, und Charos gibt mir Schläge.' —

26.

Nie lass bei Sonnenuntergang ein Klagelied erschallen!
Denn Charos speist um diese Zeit mit seinem Weib zu Abend.
Die Teller stehen umgekehrt, schwarz sind die Servietten,
Und seine Tafel ist besetzt mit kleiner Kindlein Häuptern.
5 Der Tapfren Hände dienen ihm als Messer und als Gabel.
Die Jünglinge kredenzen ihm zum Mahl, die Jungfraun singen.
Und ob des vielen Schenkens und der Mädchen hellen Liedern
Trat fehl ein Jüngling, und ihm fiel vor Schreck das Glas zu Boden.
Da fluchte Charos fürchterlich und jagte sie vom Tische.

27.

Nie lass bei Sonnenuntergang ein Klagelied erschallen!
Denn Charos speist um diese Zeit mit seinem Weib zu Abend.
Und wie sie einst bei Speis' und Trank sich wechselseitig grüssten,
Da wandte sich des Charos Weib zum Gatten mit den Worten:
5 'Was soll ich mit dem Jüngling nur, den du mir brachtest, machen?
Er will nicht sitzen ohne Stuhl, will ohne Glas nicht trinken,
Will ohn' ein hohes Kissen nicht zum Schlaf sich niederlegen,

---

Variante dieses Liedes: Χωρὶς ψηλὸ προσκέφαλο τὸν ὕπνο δὲ τὸμ πέρνει.

Δίχως μεςαλοτουβάελα δὲν κάθεται νὰ φάῃ.' —
'Σώπα ἐςύ, Χαρόντιςςα, κῃ ἐγὢχω νὰ τὸν κάμω
10 Δίχως θρονὶ νὰ κάθεται, δίχως γυαλὶ νὰ πίνῃ,
Δίχως ψηλὸ προςκέφαλο νὰ πέφτῃ νὰ πλαγιάςῃ,
Δίχως μεςαλοτουβάελα νὰ κάθεται νὰ φάῃ.' —

28.

Kephalonia (Dorf Katapodáta).

Ἔψὲς τὸ βράδυ ἐδιάβαινα ἀπ' τς' ἐκκληςιᾶς τὴμ πόρτα.
Κ' εἶχε ςκαςμάδα ἡ μαύρη γῆς κ' εἶδα τὸν κάτω κόςμο.
Εἶδα τςοὺ νιοὺς ξαρμάτωτους, τςὴ νιαὶς χωρὶς ςτολίδια,
Εἶδα καὶ τὰ μικρὰ παιδιὰ ςὰν μῆλα μαραμένα.
5 Ἄκουςα τὴ Χαρόντιςςα, μαλώνει μὲ τὸ Χάρο·
'Χάρο, τὸ νιὸ ποῦ μοὔφερες τί ἔχω νὰ τόνε κάμω;
Χωρὶς θρονὶ δὲν κάθηται, χωρὶς γυαλὶ δὲμ πίνει,
Χωρὶς περουνοκούταλα δὲν κάθηται νὰ τρώγῃ,
Χωρὶς ςεντόνια ἀγερικὰ δὲμ πέφτει νὰ κοιμᾶται.' —
10 Κῃ ὁ Χάρος ἀποκρίθηκε, τὸν τέτοιο λόγο λέγει·
'Σιώπα ἐςύ, Χαρόντιςςα, κῃ ἐγὼ τὸν καταφέρνω
Χωρὶς θρονὶ νὰ κάθηται, χωρὶς γυαλὶ νὰ πίνῃ,
Χωρὶς περουνομάχαιρο νὰ κάθηται νὰ τρώγῃ,
Χωρὶς ςεντόνια ἀγερικὰ νὰ πέφτῃ νὰ κοιμᾶται.' —

29.

Kephalonia (Dorf Zerbáta).

Ἔψὲς προχτὲς ἐδιάβαινα ἀπ' τς' ἐκκληςιᾶς τὴμ πόρτα,
Ὄχι νὰ πάρω νὰ διαβῶ, νὰ πάρω νὰ μιςέψω,
Παρ' ἔκατςα κῃ ἐμέτρηςα τὰ μνήματα πόςα εἶναι.
Κ' ἦταν τὰ μνήματα ἑκατό, τὰ μάρμαρα διακόςια,
5 Καὶ τοῦ μικρῶνε τοῦμ παιδιῶν ἤτανε πεντακόςια.
Κάπως ἐπαραπάτηςα ς' ἑνοῦ ἀντρειωμένου μνῆμα.

28, 8. Es wird auch hier περουνομάχαιρο zu schreiben sein, oder auch V. 13 περουνοκούταλα. — Statt νὰ φάῃ, wie mir mitgetheilt wor-

Und ohne Tisch- und Handtuch nicht die Mahlzeit zu sich nehmen.' —
'Sei ruhig nur, mein Weib, ich will ihn schon dazu noch bringen,
10 Dass er sich setze ohne Stuhl, dass ohne Glas er trinke,
Dass ohn' ein hohes Kissen er zum Schlaf sich niederlege
Und ohne Tisch- und Handtuch auch die Mahlzeit zu sich nehme.' —

28.

Am Abend gestern wandert' ich vorbei am Thor der Kirche
Und blickte in die Unterwelt durch einen Riss der Erde.
Ich sah die Mädchen ohne Schmuck, die Burschen ohne Waffen,
Und sah die kleinen Kindlein auch, die welken Aepfeln glichen.
5 Und Charos' Gattin hört' ich drauf mit ihrem Ehherrn hadern:
'Was soll ich mit dem Jüngling nur, den du mir brachtest, machen?
Er will nicht sitzen ohne Stuhl, will ohne Glas nicht trinken,
Will sich zur Mahlzeit setzen nur mit Gabel und mit Löffel
Und nur auf feinem Bettuch sich zum Schlafe niederlegen.' —
10 Doch Charos drauf entgegnete der Gattin mit den Worten:
'Sei ruhig nur, mein Weib, ich will ihn schon dazu noch bringen,
Dass er sich setze ohne Stuhl, dass ohne Glas er trinke,
Dass er zum Mahl verlange nicht die Gabel und den Löffel,
Dass ohne feines Bettuch er zum Schlaf sich niederlege.

29.

Vor kurzem wandert' ich einmal vorbei am Thor der Kirche,
Nicht um für eine Reis' etwa den Segen mir zu holen,
Nein, nieder setzt' ich mich, zu sehn, wie viel der Gräber seien.
Es waren hundert Gräber da, zweihundert Leichensteine,
5 Zuletzt fünfhundert Gräber noch, drin kleine Kinder ruhten.
Aus Zufall strauchelt' ich und trat auf eines Tapfren Grabmal.

---

den, habe ich νὰ τρώγῃ gesetzt. Vgl. V. 13. — V. 9 habe ich χωρὶς geschrieben für δίχως. Vgl. V. 11 und L. 27, 6–12.

Ἀκούω τὸ μνῆμα καὶ βογκάει, τὸ νιὸ κὴ ἀναστενάζει.
'Τί ἔχεις, μνῆμά μου, καὶ βογκᾷς, νιέ μου, κὴ ἀνα
νάζεις;
Μὴν εἶν' τὸ χῶμά σου βαρὺ κ' ἡ πλάκα σου μεγάλη;' —
10 'Δὲν εἶν' τὸ χῶμά μου βαρὺ κ' ἡ πλάκα μου μεγάλη,
Μούν' τὤχω πῶς μ' ἐπάτησες ἐπάνω στὸ κεφάλι.
Τάχα δὲν ἤμουν κὴ ἐγὼ νιός, δὲν ἤμουν παλληκάρι;
Δὲν ἐπροβάτουνα κὴ ἐγὼ τὴ νύχτα μὲ φεγγάρι;
Δὲν ἤμουν βασιλιῶς παιδί, καλοῦ ῥηγὸς ἀγγόνι;
15 Εἶχα τὸ Μάϊ τσὴ πλάταις μου, τὴν ἄνοιξι στὰ στήθια,
Τ' ἄστρα καὶ τὸν αὐγερινὸ στὰ μάτια καὶ στὰ φρύδια.
Δὲν ἐκαταδεχόμουνα στὴ γῆς νὰ περπατήσω,
Καὶ τώρα καταδέχτηκα τὴ μαύρη γῆς κλινάρι!' —

30.

Zakynthos (Dorf Koiliomémo).

Ἔχτὲς βράδυ ἐπέρασα ἀφ' τσ' ἐκκλησιᾶς τὴμ πόρτα.
Καὶ μοῦ ἄρεσε νὰ προβατῶ, τὴ ῥοῦγα νὰ πηγαίνω.
Κὴ ἐκάθισα κὴ ἐμέτρησα τὰ μνήματα πόσα εἶναι·
Βρίσκω τὰ μνήματα ἑκατό, τὰ μάρμαρα διακόσια.
5 Κὴ ἐκεῖ ἐπαραπάτησα εἰς ἀντρειωμένου μνῆμα
Κὴ ἀκούω τὸ μνῆμα καὶ βογκάει, τὸ νέο κὴ ἀναστενάζει.
'Μνῆμά μου, τί ἔχεις καὶ βογκᾷς, νιέ μου, κὴ ἀνας
νάζεις;
Μὴν εἶν' τὸ χῶμά σου βαρὺ κ' ἡ πλάκα σου μεγάλη;' —
'Δὲν εἶν' τὸ χῶμά μου βαρὺ κ' ἡ πλάκα μου μεγάλη,
10 Ἀλλ' ἦρθες καὶ μ' ἐπάτησες ἀπάνου στὸ κεφάλι.
Πίνω τοῦ ᾅδη τὸ νερό, εἶναι πικρὸ φαρμάκι,

29, 11. πῶς ἐπάτησες meine Quelle: ich habe μ' eingeschalt
S. L. 30, 10. — V. 15 und 16 gehörten vielleicht ursprünglich ein
anderen Liede an.

30. Dieses Lied scheint nicht ganz vollständig und treu mit
theilt zu sein. V. 6 und 7 bot meine Quelle also: Κὴ ἀκούω τὸ μνή
καὶ βογκάει καὶ βαρυαναστενάζει. 'Μνῆμά μου, τί ἔχεις καὶ βογκᾷς

Da hör' ich, wie das Grabmal stöhnt, der Jüngling drinnen seufzet.
'Was ist dir, Grabmal, dass du stöhnst, was seufzest du, mein Jüngling?
Ist denn die Erde dir zu schwer, zu gross die Marmorplatte?' —
10 'Nicht ist die Erde mir zu schwer, zu gross die Marmorplatte.
Doch das empfind' ich schmerzlich, dass du mir aufs Haupt getreten.
War nicht auch ich ein Jüngling einst, ein tapfrer Pallikare?
Lustwandelte nicht einst auch ich bei Nacht im Mondenscheine?
War eines Königs Sohn ich nicht, nicht Enkel eines Grossen?
15 Den Mai trug auf den Schultern ich und auf der Brust den Frühling,
Es strahlte mir der Sterne Glanz von Augen und von Brauen.
Ich war zu stolz einst, mit dem Fuss die Erde zu berühren,
Und jetzt lass' ich gefallen mir die schwarze Erd' als Lager!' —

30.

Am Abend gestern wandert' ich vorbei am Thor der Kirche,
Und es gefiel mir, weiter fort die Strass' entlang zu gehen.
Drauf setzt' ich nieder mich, zu sehn, wie viel der Gräber seien.
Ich zählte ihrer hundert, dann zweihundert Leichensteine.
5 Aus Zufall strauchelt' ich und trat auf eines Tapfren Grabmal.
Da hör' ich, wie das Grabmal stöhnt, der Jüngling drinnen seufzet.
'Was ist, mein Grab, dir, dass du stöhnst, was seufzest du, mein Jüngling?
Ist denn die Erde dir zu schwer, zu gross die Marmorplatte?' —
'Nicht ist die Erde mir zu schwer, zu gross die Marmorplatte,
10 Allein du bist gekommen und hast mir aufs Haupt getreten.
Des Hades Wasser trinke ich, das bittrem Gifte gleichet.

βαρυαναστενάζεις;' Da aber im Folgenden der im Grabe ruhende Jüngling als auf die Fragen in V. 7 und 8 antwortend eingeführt wird, so waren die beiden Versenden nach L. 29, 7—8 umzuändern.

Τὸ πίνουν νέοι, θλίβονται, καὶ νιαὶς κὴ ἀναστενάζουν·
Μὰ ἐγῶμαι βασιλιῶς παιδὶ κ' εἶμαι καὶ ῥήγα γγόνι.' —
Καὶ πάλι ἐματαπέραςα τςῆ ἐκκλησιᾶς τὴμ πόρτα
15 Κὴ ἀκούω τὴ Χαρόντιςςα, μαλώνει μὲ τὸ Χάρο·
'Οὕλους τοὺς νέους ποῦ μοῦ ἔφερες οὕλους τοὺς ἡμερώνω,
Μὰ ἐτούτονε τὸ νιούτςικον — ἡμερωμοὺς δὲν ἔχει,
Χωρὶς νερὸ δὲ γεύεται, χωρὶς κραςὶ δὲ τρώγει.' —

31.

Kephalonia (Dorf Katapodáta).

'Εψὲς τὸ βράδυ ἐδιάβαινα ἀπ' τς' ἐκκλησιᾶς τὴμ πόρτα.
Κ' εἶχε σκαςμάδα ἡ μαύρη γῆς κ' εἶδα τὸν κάτω κόςμο·
Κὴ ἄκουςα νιαὶς ποῦ χλίβονται καὶ νιοὺς ποῦ ἀναστενάζουν,
Καὶ σηκώνουνε τὰ χέρια τςου καὶ κάνουν τὸ σταυρό στου·
5 'Πολλὰ καλὰ ποῦ κάνει ὁ θεός, κὴ ἕνα καλὸ δὲν κάνει·
Κάθ' ἀποκριὰ καὶ πασχαλιὰ ν' ἀνοίγῃ ὁ κάτω κόσμος,
Νὰ βλέπῃ ἡ μάνα τὰ παιδιὰ καὶ τὰ παιδιὰ τὴ μάνα,
Νὰ βλέπουνται καὶ τ' ἀντρόγυνα τὰ πολυαγαπημένα,
Νὰ βλέπουνε κ' ἡ ἀδερφαὶς τ' ἀγαπημένα ἀδέρφια!' —

32.

Ebendaher.

Bruchstück.

. . . .
Κὴ ἆ σοῦ πονῇ, μανοῦλά μου, νὰ ἰδῇς τὸ πρόσωπό μου,
Κάμε τὰ νύχια σου τςαπὶ καὶ τς' ἀπαλάμαις φτυάρι
Καὶ σκάψε ἀπὸ τὸ χῶμά μου, γιὰ νὰ μὲ ξεσκεπάςῃς.
Κὴ ἂν ἦμαι ἄσπρος καὶ κόκκινος, σκύψε καὶ φίλησέ με!
5 Κὴ ἂν ἦμαι μαῦρος κὴ ἄσχημος, γύρις' το, σκέπασέ με!

30, 15. In dem mir vorliegenden Texte dieses Liedes, welches mir schriftlich mitgetheilt worden, lautet dieser Vers: Κὴ ἀκούω τὸ Χάρο καὶ μάλωνε μὲ τὴ Χαρόντιςςά του. Allein nicht Charóntissa, sondern Charos ist es, welcher die Todten in die Unterwelt befördert; der Vergleich mit 27, 4 und 28, 5 lehrte, wie zu ändern war.

L. 32 ist auch auf Zakynthos gekannt. Aber auch dort gelang es mir nicht das ganze Lied zu gewinnen; im Dorfe Loukka schrieb ich

Es trinken's Jünglinge mit Qual und Mädchen unter Seufzern.
Doch ich bin eines Königs Sohn, bin Enkel eines Grossen.' —
Und wieder wandert' ich darauf vorbei am Thor der Kirche.
15 Da hörte Charos' Gattin ich mit ihrem Ehherrn hadern:
'Die Burschen alle, die du mir gebracht, kann ich bezähmen.
Nur dieser kleine Bursche da, der lässt sich nicht bezähmen,
Will ohne Wein und Wasser nicht die Mahlzeit zu sich nehmen.' —

31.

Am Abend gestern wandert' ich vorbei am Thor der Kirche
Und blickte in die Unterwelt durch einen Riss der Erde
Und hörte Mädchen jammern laut und junge Burschen seufzen.
Sie hoben ihre Händ' empor, bekreuzigten sich dreimal:
5 'Viel Gutes wahrlich thuet Gott, doch eines thut er nimmer:
Zu Fastnacht und am Osterfest müsst' öffnen sich der Hades,
Auf dass sich gegenseitig säh'n die Mütter und die Kinder,
Auf dass sich wiedersähen auch die treuen Ehegatten,
Und dass die Schwestern wiedersäh'n die vielgeliebten Brüder.' —

32.

Wenn du dich sehnst, mein Mütterlein, zu schaun des Sohnes Antlitz,
So mach' zum Karst die Nägel dein, die flache Hand zur Schaufel,
Nimm weg das Erdreich über mir und deck' mich auf, den Armen.
Und wenn ich weiss und roth noch bin, so beug' dich, mich zu küssen.
5 Doch wenn ich schwarz bin und entstellt, so decke zu mich wieder!

aus dem Munde einer Frau folgendes dem obigen entsprechende Fragment davon nieder:

Καὶ cκάψε μὲ τὰ νύχια cου cὰν ἀγριογιερακίνα.
Κὴ ἂν ἦμαι cὰμ πῶc ἤμουνα, cκύψε καὶ φίληcέ με!
Κὴ ἂν ἦμαι μαῦροc καὶ χλωμιόc, τράβα, κουκούλωcέ με.

Diese Verse wurden von meiner Quelle mit einer Variante der Lieder 29 und 30 in ungehöriger Weise vermengt.

33.

Ebendaher.

Πέτε μας τί ζουλέψατε κάτω στὸν κάτω κόσμο,
Πώκεῖ χορὸς δὲ γίνεται, πώκεῖ χαρὰ δὲν εἶναι,
Πώκεῖ ἄσπροι μαυρίζουνε κ' οἱ μαῦροι ἀπομαυρίζουν
Καὶ μές' τὸ σαραντοήμερο ἁρμοὺς ἁρμοὺς χωρίζουν;
5 Πέφτουνε τὰ ξανθὰ μαλλιά, βγαίνουν τὰ μαῦρα μάτια,
Καὶ χώρια πάει τὸ κορμὶ καὶ χώρια τὸ κεφάλι.

34.

Kephalonia (Dorf Zerbáta).

Πραγματευτὴς θὲ νὰ γενῶ, νὰ καταιβῶ στὸν ᾅδη,
Νὰ πάρω ροῦχα γιὰ τσὴ νιαὶς κὴ ἄρματα γιὰ τσοὺς νέους
Καὶ φέσια τουνεζίνικα γιὰ τσ' ὄμορφους λεβένταις.
Τὸ Χάρο περικάλεσα τὰ χέρια σταυρωμένα,
5 Νὰ μοῦ δανείσῃ τὰ κλειδιά, κλειδιὰ τσῆ παραδείσος,
Νὰ ἰδῶ τσοὶ νιοὺς πῶς ἀπερνοῦν, τσὴ νέαις πῶς διαβαίνουν.
Βρίσκω τσὴ νιαὶς ξεστόλισταις, τσοὺ νιοὺς ξαρματωμένους
Καὶ τὰ μικρούτσικα παιδιὰ χωρὶς ποκαμισάκια.

35.

Zakynthos (Dorf Mariaís).

Χριστέ, καὶ νὰ μὲ βάνανε πραγματευτὴ στὸν ᾅδη,
Νὰ βάλω στὴν κανίστρα μου κάθες λογῆς λογάδι,
Νἄχω τοῦ νέου πουκάμισα, τσῆ λυγερῆς βελέσια,
Νἄχω καὶ τοῦ μικροῦ παιδιοῦ φασκιαὶς καὶ σπαργανίδαις!

36.

Zakynthos (Dorf Koilioméno).

Χριστέ, καὶ νὰ μοῦ λέγανε πῶς ἔρχουνται ἀφ' τὸν ᾅδη,
Κὴ ἂ δὲν ἔτρεχα γλήγορα, τὰ πόδια νὰ μοῦ ἐκόβαν,
Κὴ ἂ δὲν ἐγνώριζα καλά, τὰ μάτια νὰ μοῦ ἐβγάναν,
Κὴ ἂ δὲν ἀγκάλιαζα σφιχτά, τὰ χέρια νὰ μοῦ ἐκόβαν,
5 Κὴ ἂ δὲν ἐφίλουνα γλυκά, τὸ στόμα νὰ μοῦ πέσῃ!

33.

Sagt nur, wonach begehrtet ihr da unten in dem Hades,
Wo man zum Reigentanz nicht geht und keine Hochzeit feiert,
Wo schwarz die Weissen werden und die Schwarzen noch viel schwärzer,
Und binnen vierzig Tagen sich des Körpers Glieder lösen?
5 Die blonden Haare fallen ab, die schwarzen Augen faulen,
Und Rumpf und Haupt sich trennen los und gehen auseinander.

34.

Ein Handelsmann will werden ich, zu gehen in den Hades,
Dass Waffen ich den Jünglingen, den Mädchen Kleider bringe,
Und Fese vom Tuneserland den schönen tapfren Burschen.
Die Hände faltend wandt' ich mich an Charos mit der Bitte,
5 Dass er die Schlüssel leihe mir, des Paradieses Schlüssel,
Zu sehn, wie es den Burschen geht und wie den jungen Mädchen.
Die Mädchen find' ich ohne Schmuck, die Burschen ohne Waffen,
Die armen kleinen Kinder gar entbehren selbst der Hemdchen.

35.

Herr Jesus, schickte man mich doch als Händler in den Hades,
Dass Waaren ich von aller Art in meinem Korbe brächte,
Den jungen Burschen Hemden fein, den schlanken Dirnen Röcke,
Und Wickelbind' und Windeln auch den armen kleinen Kindern!

36.

Herr Jesus, meldete man mir: die Todten kehren wieder!
Eilt' ich da nicht entgegen gleich, wollt' ich die Füsse missen,
Erkännt' ich sie nicht wieder, wollt' die Augen ich verlieren,
Drückt' ich sie nicht an meine Brust, wollt' um die Händ' ich kommen,
5 Und küsst' ich sie nicht inniglich, da sollt' der Mund mir faulen!

37.

Zakynthos.

Πλέει τοῦ Χάρου τὸ πανί, πλέει τςὴ μαύραις μοίραις,
Ἐκεῖ ποῦ εἶναι ψυχαὶς πολλαίς, γέροι καὶ κορασίδαις.
Μαῦρο εἶν' τὸ καράβι του καὶ μαῦρα τὰ πανιά του,
(Μαῦρο εἶν' τὸ cκαφίδι του καὶ μαῦρα τὰ κουπιά του.)
5 Τρέχουν γυναῖκες καὶ παιδιά, ἄντρες καὶ καλογέροι,
Τρέχουν εἰς τὸ καΐκι του, τςοὶ ἁρπάχνει ἀπὸ τὸ χέρι.
Κρύα εἶν' τὰ κρειάτα του, ἄcπρα εἶν' τὰ μαλλιά του,
Δραπάνι ἔχει cτὸ χέρι του, πέφτουν τὰ κόκκαλά του.
Κὴ ἐκεῖ ποῦ πέφτουν πιάνουνε καίοντας cὰ φωτία,
10 Cὰ νὰ ἤτουνα ἐκεῖ κοντὰ μεγάλη φουγγαρία.
'Τρέχα, βρὲ Χάρε, πέρνας' τους, κ' εἶν' ἄλλοι ποῦ π
μένουν.' —
Ἁρπάχνει ἐκεῖνος τὸ κουπὶ καὶ τοὺς κυττάει καὶ φεύγει.
Καὶ πάλι ἐματαγύριcε καὶ πάλι ἐματαπῆρε
Ἄντρες, γυναῖκες καὶ παιδιά, γέρους, παιδιὰ καὶ χήραις.

38.

Ebendaher.

Ἀφ' τὸ ποτάμι τὸ ἄπατο ὁ Χάρος ἐπερνοῦcε,
Καὶ μία ψυχὴ εὑρέθη ἐκεῖ καὶ τὸν ἐχαιρετοῦcε·
'Ὦ Χάρε μου πολύχρονε καὶ πολυαγαπημένε,
Πάρε με καὶ ἐμὲ κοντά, πάρε με cὺ καϋμένε!
5 Φτωχοῦ ψυχὴ ἐγὼ ἤμουνα, φτωχοῦ καὶ διακονιάρη,
Μ' ἀφήcανε κὴ ἐχάθηκα γι' ἕνα κλονὶ κριθάρι.
Cπερνὰ ἐμὲ δὲ μοὔδωκαν, δὲ μοὔδωκαν τςῆ καϋμένης,
Μήτε λεφτὸ cτὸ cτόμα μου γιὰ cὲ ποῦ περιμένεις.
Φτωχὰ ἤτουν τὰ παιδάκια μου, φτωχὰ κὴ ἀπελπιcμένα,
10 Τ' ἀφήcανε, παιθάνανε ἄθαφτα, τὰ καϋμένα.
Ἐcὺ τὰ πῆρες, Χάρε μου, ἐcὺ τὰ πῆρες, c' εἶδα,
Τόμου τὸ κρύο τὸ χέρι cου τς' ἅρπαξε τὴ πλεξίδα.
Πάρε με, Χάρο, πάρε με, πάρε με, τὴ καϋμένη,
Πάρε μ' ἐκεῖ, πάρε μ' ἐκεῖ, ποῦ ἄλλος δὲ cὲ προcμένει!'

37, 4 scheint nur Stellvertreter von V. 3.

37.

Des Charos Segel blähet sich, zu ziehn zum Ort der Trauer,
Wo viele Seelen sind vereint von Alten und von Jungen.
Schwarz ist die Farbe seines Schiffs, die Farbe seiner Segel,
(Von schwarzer Farbe ist der Kiel, und schwarz sind seine Ruder.)
5 Es eilen Kinder, eilen Frann, und Ehgemahl' und Mönche,
Um einzusteigen in sein Boot; er fasst sie bei den Händen.
Gar kalt fühlt sich sein Körper an; schneeweiss sind seine Haare,
Die Sichel hält er in der Hand, es klappern seine Knochen
Und fangen Feu'r und brennen hell beim Aneinanderstossen,
10 Als wär' von einem grossen Brand die Gegend rings erleuchtet.
'Auf, Charos, setz' sie über doch, noch andre harren deiner.' —
Er greift zum Ruder, überblickt die Schaar und fährt von dannen.
Und wieder kommt gefahren er, und wieder nimmt er mit sich
An Müttern und an Kindern viel, an Männern, Greisen, Wittwen.

38.

Den tiefen Strom der Unterwelt durchschnitt des Charos Barke.
Am Ufer diesseits grüsste ihn die Seele eines Todten.
'Heil dir und langes Leben dir, mein vielgeliebter Charos!
Nimm doch auch mich mit in dein Boot, o nimm mich auf, mein Lieber!
5 Ein Armer war bei Lebzeit ich, ein armer alter Bettler,
Den man zu Grunde gehen liess um einen Bissen Brodes.
Kein Todtenopfer ward zu Theil der Seele des Verstorbnen,
Selbst einen Heller gab man nicht ihr mit für dich, den Fährmann.
Arm waren meine Kinder auch, in Elend und Verzweiflung.
10 Sie starben in Verlassenheit und fanden kein Begräbniss.
Du hast, o Charos, sie geholt, du warst's, mein Auge sah dich,
Wie du mit deiner kalten Hand sie an den Haaren fasstest.
Nimm mich, o Charos, nimm mich auf, nimm meine arme Seele,
Und bringe sie dahin, dahin, wo niemand deiner harret!' —

15 Ἔτςι τοῦ εἶπ' ἐκειοῦ ἡ ψυχή, κὴ ὁ Χάρος τςῆ ἀποκρίθη.
'"Ἔλα, ψυχή, εἶςαι καλή, κὴ ὁ θεός cὲ ἐςπλαγχνήθη.' —
Τὴν ἅρπαξε, τὴν ἔρριξε cτὴν ἄλλη του μερία,
Κὴ ἀπλώνοντας τότες τὸ πανὶ φεύγει ἀπ' ἐκεῖ μακρύα.

39.

Ebendaher.

Ὁ Χάροντας ἐδιάβαινε μὲ τὴ Χαρόντιςςά του.
Κὴ εὑρήκανε ἕνα γέροντα ποῦ ἔκλαιγε τὰ παιδιά του.
'Τί ἔχεις, γέροντα, καὶ κλαῖς; ἔχαςες τὰ παιδιά cου;
Cώπα καὶ μὴ μαραίνεςαι, κάθουνται ἐδῶ κοντά cου.' —
5 '"Ἔχαςα, Χάρε, τὰ καλά, χάνοντας τὰ παιδιά μου,
Χάνοντας τὴ γυναῖκά μου κὴ οὔλη τὴ φαμελιά μου.
Cὺ μοῦ τὰ πῆρες, Χάροντα! δός μου τα οὖλα ὀπίςω
Καὶ γύριςε καὶ ἔλα 'δῶ, ἔλα νὰ cὲ φιλήςω!
Φίλος cου ἐγὼ θὲ νὰ γενῶ, ἐγὼ καὶ τὰ παιδιά μου,
10 Ἐγὼ καὶ ἡ γυναῖκά μου κὴ οὔλη ἡ φαμελιά μου.' —
'Νὰ μπόρια, γέρο, c' τὤκανα, cοὔκανα ἐγὼ τὴ χάρι,
Μὰ δὲ μπορῶ, δὲ δύναμαι, ἔχω ὀχτρὸ λιοντάρι,
Ἔχω ὀχτρὸ ἐγὼ cκυλί, π' οὔλους μας μᾶς φυλάει,
Κὴ ἄντας μὲ ἰδῇ, ταράζεται καὶ θέλει νὰ μὲ φάῃ.
15 Εἶναι cκυλὶ τρικέφαλο, ποῦ καίει cὰ φωτία,
Ἔχει τὰ νύχια πουντερὰ καὶ τὴν ὠρὰ μακρύα.
Βγάνει φωτιὰ 'φ' τὰ μάτια του, ἀπὸ τὸ cτόμα λάβρα,
Ἡ γλῶςςά του εἶναι μακρυά, τὰ δόντια του εἶναι μαῦρα.
Κὴ ἄντας πεινάει, τὰ δόντια του τ' ἕνα μὲ τ' ἄλλο cκᾶνε,
20 Cὰν νὰ ἤτουνα ἐκεῖ κοντὰ φάβροι ποῦ πελεκᾶνε.
Ἔχω πουλὶ ἐγὼ ὀχτρό, φηλὸ cὰ μία λελέκα,

15 So bat des Bettlers Seele ihn, und Charos drauf erwidert:
'So komm denn, Seele, du bist gut, und Gott erbarmt sich deiner.' —
Er nahm den Todten, setzte ihn an seiner Seite nieder
Und zog darauf das Segel auf und fuhr von dannen eilig.

39.

Die Strass' entlang zog Charos hin mit seiner Ehegattin.
Sie trafen einen Alten an, der weint' um seine Kinder.
'Was hast du, Alter, dass du weinst? Kamst du um deine Kinder?
Hör' auf zu härmen dich darob, sie sind in deiner Nähe.' —
5 'Verloren hab' ich all mein Glück mit dem Verlust der Kinder,
Mit dem Verluste meines Weibs und meines ganzen Hauses.
Du hast sie, Charos, mir geraubt, gib sie mir wieder alle,
Dann drück' ich dich an meine Brust und küsse dich zum Danke.
Dann werde ich dein treuer Freund mit allen meinen Kindern,
10 Mit meinen Kindern, meinem Weib und meinem ganzen Hause.' —
'Vermöcht' ich's, Alter, thät' ich's wohl, thät' ich dir den Gefallen.
Doch kann ich's nicht, da einen Feind von Löwenstärk' ich habe:
Ein Hund von schrecklicher Gestalt bewacht gar streng uns alle.
Bei meinem Anblick tobt er wild und will mich schier verschlingen.
15 Drei Häupter hat das Ungethüm, die Feuerflammen gleichen,
Die Lüfte peitscht sein langer Schweif, und seine Klauen drohen;
Die Augen sprühen Feuer aus, sein Rachen sendet Gluthhauch,
Und zwischen schwarzen Zähnen hängt heraus die lange Zunge;
Und so es hungert, knirschet es gar furchtbar mit den Zähnen,
20 Laut dröhnt's, wie wenn der Hammer fällt aufs Eisen in der Schmiede.
Ein Vogel auch ist feindlich mir, dem Storch an Grösse gleichend,





Πὦχει τὰ νύχια ξύμυτα κ' εἶναι μικὸ γυναῖκα.
Μ' ἂ θέλῃς, γέρο, νὰ τὰ ἰδῇς, ἔλα cτὴν ἀγκαλιά μου!
Καὶ θὰ cὲ πάω ἐδῶ κοντά, ποῦ εἶναι ἡ κατοικιά μου.' —
25 Καὶ ἔcφιξε τὸ γέροντα cφιχτὰ cτὴν ἀγκαλιά του,
Κῂ ἐκίνηcαν κῂ ἐπήγανε ναὔρουνε τὰ παιδιά του.
Καὶ κλαίοντας ὁ γέροντας τὸν κόcμο χαιρετάει,
Καὶ τὴ ψυχὴ ποῦ ἔφευγε τὸ μάτι ἀκλουθάει.
'Ἄμε, ψυχή μου, cτὸ καλὸ καὶ cτὴ καλὴ τὴν ὥρα,
30 Καὶ νὰ γιομίcῃ ἡ ῥοῦγά cου τραντάφυλλα καὶ ῥόδα!' —
Ὁ Χάροντας ἐκίνηcε μὲ τὴ Χαρόντιccά του.
Ὁ γέροντας ξαπλώθηκε τραβῶντας τὰ μαλλιά του.

C. Hochzeitslieder.

40.

Kephalonia (Samos).

'Εὐχήcου με, πατέρα μου, νὰ πιάcω τὰ προζύμια!' —
'Ὢ τὴν εὐχή μου νἄχετε, κῂ ὁ θεὸς νὰ cᾶc προκόψῃ!' —
'Εὐχήcου με, μανοῦλά μου, νὰ πιάcω τὰ προζύμια!' —
'Ὢ τὴν εὐχή μου νἄχετε, κῂ ὁ θεὸς νὰ cᾶc προκόψῃ!' —
5 'Εὐχήθητε, μπαρμπάδες μου, νὰ πιάcω τὰ προζύμια!' —
'Ὢ τὴν εὐχή μας νἄχετε, κῂ ὁ θεὸς νὰ cᾶc προκόψῃ!' —

41.

Ebendaher.

Cήκω, νύφη, κῂ ἑτοιμάcου,
Νίψου καὶ cταυροχεριάcου!
Cῦρε, κάμε μιὰ μετάνοια
Τοῦ πατέρα καὶ τcῆ μάνας,
5 Νὰ cοῦ δώcῃ τὴν εὐχή της
Τοῦ θεοῦ καὶ τὴν δική της! —
'Cῦρε, μάτια μου, cτὸ καλό, cῦρε καὶ cτὴν εὐχή μου,

40, 6. μας habe ich geschrieben für μου.

Zur Hälfte Weib, doch fürchterlich durch seine scharfen Krallen.
Doch willst du sehn die Deinigen, so komm in meine Arme!
Ganz in der Nähe ist mein Haus, da will ich hin dich führen.' —
25 So presste er den Alten fest in seine starken Arme.
Zusammen zogen sie nun fort, zu finden seine Kinder.
Und unter Thränen nahm der Greis vom Erdenleben Abschied,
Sein Auge folgt der Seele nach wie sie vom Körper fliehet.
'So zieh denn, meine Seele, hin zum Heile dir und Segen,
30 Und mögest duft'ge Rosen du auf deinem Wege finden!' —
Im Augenblick, da Charos sich mit seinem Weib entfernte,
Da streckte sich des Alten Leib im letzten Todeskampfe.

C. Hochzeitslieder.

40.

'O segne mich, mein Väterchen, dass ich den Teig nun knete!' —
'Ja, meinen Segen nehmet hin, und Gott lass' euch gedeihen!' —
'O segne mich, mein Mütterlein, dass ich den Teig nun knete!' —
'Ja, meinen Segen nehmet hin, und Gott lass' euch gedeihen!' —
5 'O segnet mich, ihr Onkelchen, dass ich den Teig nun knete!' —
'Ja, unsren Segen nehmet hin, und Gott lass' euch gedeihen!' —

41.

Auf! mein Bräutchen, mach' dich fertig,
Wasche dich und kreuz' die Arme!
Geh, verneig' dich ehrerbietig
Vor dem Vater und der Mutter,
5 Dass sie gebe dir den Segen,
Ihren und auch Gottes Segen! —

'Zieh hin, mein Augenstern, Glück auf! Zieh hin mit meinem Segen,

Στοῦ θεοῦ καὶ στὴν δική μου!
Κὴ ὁ θεὸς νὰ σὲ προκόψῃ,
10 Ἕξῃ τέκνα νὰ σοῦ δώσῃ!
Νἆν' τὰ τέσσαρα παιδάκια
Καὶ τὰ δυὸ κοπελουδάκια!' —

42.

Kephalonia (Dorf Zerbáta).

'Μισεύω, μάνα, κὴ ἔχ' ὑγιά,
Καὶ πάγω σ' ἄλλη γειτονιά.' —
'Σῦρε, θυγατεροῦλά μου,
Καὶ νἄχῃς τὴν εὐχοῦλά μου!
5 Σῦρε, παιδί μου, στὸ καλό,
Τσ' ὀχτὼ γύρισε νὰ σ' ἰδῶ!
Κὴ ἂ σὲ μαλώσῃ ἡ πεθερά,
Νὰ μὴ τὸ ξέρῃ ἡ γειτονιά,
Κὴ ἂ σὲ μαλώσῃ ὁ ἄντρας σου,
10 Νὰ μὴ τὸ ξέρῃ ἡ μπάντα σου!' —

43.

Ebendaher.

Νἆν' ὁ γαμπρὸς καλότυχος κ' ἡ νύφη καλομοίρα,
Νὰ κάμῃ ἀρσενικὰ παιδιὰ καὶ θυγατέρα μία!
Ὦ χαρὰ σὲ τέτοια μάνα,
Πὤκαμε τέτοια σουλτάνα!
5 Ὦ χαρὰ σ' τέτοιον πατέρα,
Ποῦ ἔχει τέτοια θυγατέρα!
Μὰ κ' ἡ πεθερὰ ἔχει φύσι,
Πὤκαμε τέτοιο κυπαρίσσι!
Λάμπει ἡ νύφη μέσα σ' ὅλαις
10 Σὰν τριαντάφυλλα καὶ βιόλαις.
Λάμπει ἡ νύφη κ' ἡ γενιά τσῃ
Καὶ τ' ἀδερφοεξάδερφά τσῃ.
Εἶν' ἡ νύφη ματσουράνα,
Κὴ ὁ γαμπρὸς χρυσῆ καμπάνα.

Meinem und auch Gottes Segen!
Gott lasse dich gedeihen,
10 Geb' sechs Kinder dir zu eigen!
Vier davon soll'n Knäblein sein,
Die zwei andern Mägdelein!' —

42.

'Gehab dich wohl, mein Mütterlein,
Ich geh' und zieh' wo anders ein.' —
'Zieh hin, mein liebes Töchterlein,
Und nimm mit dir den Segen mein!
5 Zieh hin, mein Kind, zu deinem Glück,
Doch in acht Tagen kehr' zurück![1])
Schilt dich die Schwiegermutter aus,
So bleib's hübsch drinnen in dem Haus,
Und schilt dein Ehgemahl dich aus,
10 So mach' dir nicht zu viel daraus!' —

43.

Mög' glücklich sein der Bräutigam und seine Braut gesegnet,
Dass lauter Knaben sie bekomm' und nur ein einzig Mädchen!
Welcher Stolz für solche Mutter,
Die geboren solche Schöne!
5 Welcher Stolz für solchen Vater,
Der gezeuget solche Tochter!
Art hat auch die Schwiegermutter,
Die den schlanken Sohn geboren!
Bräutchen glänzt vor allen andern,
10 Wie die Rose und das Veilchen,
Glänzt sammt ihrem ganzen Stamme,
Sammt Geschwistern, Vetterschaften.
Bräutchen gleicht dem Majorane,
Bräutigam einer goldnen Glocke.

[1]) zum Besuche der Mutter.

D. Liebeslieder.

44.

Zakynthos.

Κεφαλωνίτισσα ὄμορφη καὶ Πατρινιὰ κυρά μου,
Μὰ ἐσύ, Ζακυνθινοῦλά μου, μὤκαψες τὴν καρδιά μου.

45.

Ebendaher.

Στὸ παραιθύρι, ποῦ εἶσαι σύ, εἶναι κὴ ἄλλαις κοντά σου,
Μὰ ἐσύ 'σαι τὸ γαρούφαλο κ' ἡ ἄλλαις τὰ κλαδιά σου.

46.

Ebendaher.

Ὅ, τι μοῦ πῇς, ἀγάπη μου, ὅ, τι μοῦ πῇς, θὰ κάμω.
Θὰ κάθουμαι νὰ σοῦ μετρῶ κλονὶ κλονὶ τὸν ἄμμο.

47.

Ebendaher.

Σὲ τούτηνε τὴ γειτονιά, στὰ χαμηλὰ σπιτάκια
Κάθουνται δυὸ μελαχροιναὶς μὲ τὰ πουκαμισάκια.

48.

Ebendaher.

Ἤθελα νὰ ἐγενότουνα ἡ θάλασσα στρατώνι,
Νὰ ἐρχόμουνα, Μαρίνο μου, νὰ ἰδῶ, ποῖος σοῦ στρώνει.

49.

Ebendaher.

Θέλω νὰ σ' ἀλησμονήσω, κ' ἡ καρδιά μου σὲ πονεῖ·
Σύ 'σαι ἡ πρώτη μου ἀγάπη, σύ 'σαι κ' ἡ παντοτεινή.

50.

Zakynthos (Dorf Plemonarío).

Ἄρχισε, γλῶσσα ταπεινή, τσὴ ῥίμναις ν' ἀραδιάσῃς,
Τὴν κόρη ἀπ' τὸ πέργουλο νὰ τήνε καταιβάσῃς.
Ἄρχισε, γλῶσσα ταπεινή, γλῶσσα βασανισμένη,
Ὅπου τσῆ ἀγάπης τὸ σπαθὶ σ' ἔχει βαθύα κομμένη·

D. Liebeslieder.

44.

Schön ist die Kephalonierin, auch Patras' Maid verehr' ich,
Doch dich, mein Mädel von Zakynth, mit heisser Gluth begehr' ich.

45.

Am Fenster, wo du sitzest, Lieb, kann man auch andre schauen,
Doch du, du bist die Nelke und die andren deine Stengel.

46.

Was du, mein Liebchen, mir befiehlst, das führ' ich aus, auf Ehre!
Ich setz' mich hin, und Korn für Korn zähl' ich den Sand am Meere.

47.

Hier in der nächsten Nachbarschaft, in jenen niedren Hütten,
Da sitzen zwei Brünetten drin, nur von dem Hemd verhüllet.

48.

O würde doch, wie wünscht' ich es, das Meer zur breiten Fläche!
Denn sehen möcht' ich, wer, Marin, das Lager dir bereitet.

49.

Möchte wohl vergessen deiner, doch mein Herz verlangt nach dir;
Meine erste Liebe bist du, meine Liebe für und für.

50.

Beginne, arme Zunge mein, hübsch Vers an Vers zu reihen,
Und ziehe von dem Laubaltan die Maid zu mir herunter.
Beginne, arme Zunge mein, du vielgequälte Zunge,
In die der Liebe spitzer Stahl so tief ist eingedrungen;

5 Ἄρχιϲε, γλῶϲϲα ταπεινή, κύτταξε νὰ μὴ ϲφάλλῃϲ,
Γιατὶ ἐδῶ μέϲα κάθουνται ὅλοι πρωτοδαϲκάλοι. —
Καλή ϲου νύχτα, μάτια μου, καλή ϲου αὐγή, ψυχή μου,
Καλά ϲου ξημερώματα, δαχτυλιδόϲτομή μου!

51.

Zakynthos.

‘Κυράτϲα πλυϲτροποῦλα,
Κάμε μου ἕνα καλό·
Πλῦνέ μου ἕνα μαντῆλι,
Κῂ ἐγὼ ϲ᾽ εὐχαριϲτῶ.’ —

5 ‘Δὲν εἶμαι πλυϲτροποῦλα,
Δὲν εἶμαι, ὅπωϲ μὲ λέϲ,
Παρὰ εἶμαι μαυρομάτα,
Ποῦ ψένω τϲῇ καρδιαίϲ.’ —

52.

Ebendaher.

‘Καλὴ μέρα ϲου, κυρά μου! ϲτῆν ἀτένα τὴ χρυϲῆ
Τί φυτεύειϲ, τί ποτίζειϲ, καὶ δὲ βγαίνειϲ νὰ μὲ ἰδῇϲ;’ —
‘Τί ϲὲ γνοιάζει, παλληκάρι, τί φυτεύω, τί ἔχω ἐδῶ;
‘Ρόδα κῂ ἄνθια πλουμιϲμένα γιὰ τὸ νέον ποῦ ἀγαπῶ.’ —
5 ‘Μπάϲε τὴ γαϲτροῦλα μέϲα, ποῦ ἔχειϲ τὸ βαϲιλικό,
Μὴμ περάϲῃ τ᾽ ἀηδονάκι καὶ ϲοῦ φάῃ τὸν ἀνθό.’ —
‘Τ᾽ ἀηδονάκι κῂ ἂ περάϲῃ καὶ μοῦ φάῃ τὸν ἀνθό,
Ἔχω ἄνθια ματεμένα γιὰ τὸ νέο ποῦ ἀγαπῶ.’ —

53.

Zakynthos (Dorf Plemonarío).

Τοῦ χοροῦ.

Κόρη Μαριανή, κόρη Μαριανοποῦλα,
Ποῦ ἀπαιθύμηϲε — τὸ ξένο,
Πέϲ μου, φῶϲ μου, τί νὰ γένω —

51, 8. Statt ποῦ ψένω τϲῇ καρδιαίϲ auch μαραίνω τϲῇ καρδιαίϲ.

5 Beginne, arme Zunge mein, gib Acht, dass du nicht fehlest,
Denn lauter Meister des Gesangs sind, die da drinnen sitzen. —
Gut' Nacht, mein Leben, wünsch' ich dir, und einen guten Morgen,
Erwache süss, du herzig Lieb, mit deinem runden Mündchen!

51.

'Verehrtes Waschmamsellchen,
Thu 'nen Gefallen mir,
Wasch mir ein Tuch recht sauber,
Nimm meinen Dank dafür.' —

5 'Ich bin kein Waschmamsellchen,
Bin nicht, wie er mich nennt,
Bin ein schwarzäugig Mädchen,
Das Herzen nur verbrennt.' —

52.

'Guten Tag, verehrte Herrin! auf dem goldnen Brete da
Was doch pflanzest, was begiesst du? Kommst nicht mehr heraus zu mir?' —
'Was geht dich das an, mein Bursche, was ich pflanz' und hege da?
Rosen sind's und bunte Blumen für den Jüngling meiner Wahl.' —
5 'Thu hinein den Topf, worin du ziehest das Basilikum,
Dass die Nachtigall nicht komm' und beisse dir die Blüthe ab.' —
'Ob die Nachtigall auch komm' und beisse mir die Blüthe ab,
Meine Blumen sind verzaubert für den Jüngling meiner Wahl.' —

53.

Tanzlied.

Jungfer Marian', die kleine Mariane
Hatte just den Wunsch — mein Leben,
Sag, was soll aus mir nur werden —

Ποῦ ἀπαιθύμησε κάτου γιαλὸ νὰ πλύνῃ.
5 Καὶ τὰ ἐμάζωξε — τὸ ξένο,
Πές μου, ἀγάπη, τί νὰ γένω —

Καὶ τὰ ἐμάζωξε τὰ λιγδομάσχαλά τση
Καὶ τὰ ἐφόρτωσε — καλέ μου
Τρίκλωνε βασιλικέ μου —

10 Καὶ τὰ ἐφόρτωσε στὸ κάλλιο τση μουλάρι
Κῇ ἐκαταίβηκε, κάτου γιαλὸ τὰ πλύνει.
Κῇ ὁ ἄνεμος φυσᾷ — τὸ ξένο,
Πές μου, ἀγάπη, τί νὰ γένω —

Κῇ ὁ ἄνεμος φυσᾷ, μαΐστρος, τρεμουντάνα,
15 Καὶ τσῆ σήκωσέ τον, τὸμ ποδόγυρά τση,
Καὶ ἐφάνηκε — τὸ ξένο,
Πές μου, φῶς μου, τί νὰ γένω —

Καὶ ἐφάνηκε τὸ στραγαλόποδό τση,
Κῇ ἄλαψ᾽ ὁ γιαλός — τὸ ξένο,
20 Πές μου, ἀγάπη, τί νὰ γένω —
Κῇ ἄλαψ᾽ ὁ γιαλός, κῇ ἄλαψ᾽ οὗλος ὁ κόσμος.

54.

Kephalonia (Bezirk Samos).

Τοῦ χοροῦ.

Μ᾽ ἐρόγεψ᾽ ἡ μανοῦλά μου σ᾽ ἀρχοντοπούλας χέρια,
Σὲ σπαθιὰ καὶ σὲ μαχαίρια·

Νὰ κουβαλῶ τὸ χλίο νερό,
Τὸν χειμώγκαιρο,

5 Ὄχ τοῦ πασᾶ τὴ βρύσι —
Ποῖος τὴν κάνει τέτοια κρίσι; —

Νὰ πλαίνῃ τὰ ποδάρια της,
Τὰ ξεράδια της·

Νὰ στέκω ὄρθὸς νὰ τὴν κερνῶ, —
10 Τὸμ περίδρομο! —

53, 15. Der junge Bauer, aus dessen Munde ich dieses Lied niederschrieb, gab hier nur Καὶ τσῆ σήκωσε τὸμ ποδόγυρά τση. Allein das

Hatte just den Wunsch, zu waschen an dem Strande.
5 Und sie sammelte — mein Liebchen,
Sag, was soll aus mir nur werden —

Und sie sammelte die schmutzigen Gewänder,
Packte sie sodann — Basili-
kum, du schönes mit drei Stengeln —

10 Packte sie sodann auf ihrer Mäuler bestes,
Stieg hinunter nun, am Strande sie zu waschen.
Und es bläst der Wind — mein Liebchen,
Sag, was soll aus mir nur werden —

Und es bläst der Wind von Norden und Nordwesten,
15 Hebt ihr in die Höh' die Falbel ihres Kleides,
Und es zeigte sich — mein Leben,
Sag, was soll aus mir nur werden —

Und es zeigte sich der Knöchel ihres Fusses.
Da erglänzt der Strand — mein Liebchen,
20 Sag, was soll aus mir nur werden —
Da erglänzt der Strand, erglänzt die ganze Erde.

54.

Tanzlied.

Mein Mütterlein verdung mich einst in eines Fräuleins Hände,
— Schwerter waren es und Messer —

Zu bringen laues Wasser ihr,
In der Winterszeit,

5 Von ihres Paschas Quelle —
Wer kann solches sich wohl denken?

Wollt' waschen ihre Füsschen rein,
Ihre Hölzchen fein.

Im Stehn musst' ich kredenzen ihr, —
10 Ei zum Teufel auch! —

Metrum verlangt eine Silbe mehr: daher habe ich ein vorbereitendes τόν hinter ϲήκωϲε eingeschoben. Vgl. V. 7 und L. 54, 6.

Γονατιστῶς νὰ πίνῃ,
Λευτεριὰ νὰ μὴν μοῦ δίνῃ!

Τρία χρόνια τὴν ἐδούλευα,
Μαῦρος τὴ ζούλευα.

15 Τςοὺ τέςςαρους τῆς λέγω
Τὴ ῥογίτςα μου, νὰ φεύγω·

‛Δός μου, κυρά, τὴ ῥόγα μου, δός μου τὴ δούλεψί μου,
Cὲ βαρέθηκε ἡ ψυχή μου!’ —

‛Ἐμπᾶτε, cκλάβοι, δῶςτε τοῦ
20 Μαύρου, δῶςτέ του

Ἢ cτάρι ἢ κριθάρι
Ἢ κλονὶ μαργαριτάρι!’ —

‛Κυρά μου, δὲ cὲ δούλευα γιὰ cτάρι, γιὰ κριθάρι,
Γιὰ κλονὶ μαργαριτάρι.’ —

55.

Kephalonia (Dorf Zerbáta).

Τοῦ χοροῦ.

Τώρα εἶναι Μάϊς κὴ ἄνοιξις, τώρα εἶν’ τὸ καλοκαίρι,
Τώρα κὴ ὁ ξένος βούλεται cτὸν τόπον του νὰ πάῃ.
Νύχτα cελλώνει τ’ ἄλογο, νύχτα τὸ καλιγώνει.
Βάνει τὰ πέταλα χρυcᾶ καὶ τὰ καρφιὰ ἀcημένια
5 Καὶ τὰ cφυριδοκάλιγα κὴ αὐτὰ μαλαματένια.
Κ’ ἡ κόρη ποῦ τὸν ἀγαπάει ὀρθὴ τὸμ παραcτέκει·
‛Πάρε καὶ μέ, λεβέντη μου, cτὴ cτράτα ποῦ παγαίνεις.’ —
‛Cτὴ cτράτα ποῦ παγαίνω ἐγώ, γυναῖκες δὲν κλουθοῦνε.’ —
‛Εὐτοῦ ποῦ πᾷς, λεβέντη μου, πολλὴ ἀκρίβεια νὰ πέςῃ!
10 Νὰ πάῃ τὸ cτάρι cτὰ ἑκατό, τὸ κρίθος cτὰ διακόcια,
Καὶ τὸ καϋμένο τὸ φιλὶ cτὰ χίλια πεντακόcια!’ —

54, 20. Τοῦ μαύρου, δῶςτέ του meine Quelle. Die Rücksicht auf das Metrum gebot die Streichung des Artikels: nun ist τοῦ am Ende des V. 19 mit μαύρου zu verbinden.

Dass knieend sie thät trinken,
Keine Ruhe mir vergönnte!

Drei Jahre hatt' ich ihr gedient,
Ihre Gunst erhofft.

15 Im vierten fordr' ich von ihr
Meinen Lohn, um wegzuzgehen.

'Gib mir, o Herrin, meinen Lohn, bezahl' mir meine Dienste
Ueberdrüssig bin ich deiner!' —

'Herein, ihr Sklaven, reichet dem
20 Armen, reichet ihm

Sei's Weizen oder Gerste
Oder ein'ge Edelsteine!' —

'Nicht hab' ich, Herrin, dir gedient um Weizen oder Gerste
Oder ein'ge Edelsteine.' —

55.

Tanzlied.

Jetzt ist der Mai, der Frühling da, jetzt ist die Wonnezeit da,
Jetzt geht der Fremde damit um, die Heimath aufzusuchen.
Er sattelt bei der Nacht sein Ross und bei der Nacht beschlägt er's.
Von lautrem Gold ist der Beschlag, und silbern sind die Nägel,
5 Ein Schmuck aus edlem Málama prangt an des Rosses Knöchel.
Das Mädchen, das den Fremden liebt, steht aufrecht ihm zur Seite:
'Nimm doch auch mich, mein Tapferer, mit fort auf deine Reise.' —
'Kein Weib darf auf der Reise, die ich mache, mich begleiten.' —
'So soll den Ort, wohin du ziehst, heimsuchen grosse Theurung!
10 Der Weizen steig' auf hundert auf, die Gerste auf zweihundert,
Und eines lieben Mädchens Kuss auf tausend und fünfhundert!' —

56.

Zakynthos (Dorf Plemonarío).

Τοῦ χοροῦ.

Τώρα τὰ πουλιά, τώρα τὰ χιλιδόνια,
Τώρα ἡ πέρδικες, τώρα λαλοῦν καὶ λένε·
'Ξύπνα, ἀφέντη μου, ξύπνα, καλέ μου ἀφέντη!
Ξύπνα, νὰ φιλῇς δύο μάτια ζαχαρένια
5 Καὶ ἄσπρο κορμί, βυζιὰ σὰ δύο λεϊμόνια!' —
'Μὰ ἄστε με νὰ κοιμηθῶ, τὸν ὕπνο νὰ χορτάσω,
Γιατ' ὁ ἀφέντης μου στὴ βάρδια μ' εἶχ' ἀπόψε,
Στὴ βάρδια καὶ στὸμ πόλεμο, κὴ ὅλο μπροστὰ μὲ βάνει,
Ἢ νὰ σφαῶ, νὰ σκοτωθῶ ἢ σκλάβο νὰ μὲ πάρου.
10 Κὴ ἔκαμ' ὁ θεὸς κ' ἡ Παναγιὰ κ' ἡ δέσποινα τοῦ κόσμο
Κὴ ἐπολέμησα μὲ Τούρκους, μ' Ἀρβανίταις.
Χίλιους ἔκοψα, χίλιους καὶ δύο χιλιάδες.
Κὴ ἕνας μοὔμεινε κὴ ἐκεῖνος λαβωμένος.
Κάστρο ἐγύρευε, χωριό, νὰ πάῃ νὰ μείνῃ.
15 Μὰ μήτε κάστρο ηὗρηκε μήτε χωριό, νὰ μείνῃ,
Παρ' ἕνα δεντρὸ ψηλὸ σὰν κυπαρίσσι.
"Δέξου με, δεντρό, δέξου με, κυπαρίσσι!" —
"Μὰ ἔ κ' ἡ ῥίζαις μου, καὶ δέσε τ' ἄλογό σου,
Ἔ κ' οἱ κλῶνοί μου, καὶ κρέμας' τ' ἄρματά σου,
20 Ἔ κὴ ὁ ἴσκιος μου, καὶ πέσε καὶ κοιμήσου!
Καὶ στὸ μισεμὸ τὸ νοίκι νὰ πλερώσῃς,
Τρία σταμνιὰ νερὸ τσὴ ῥίζαις νὰ ποτίσῃς." —
"Ἄκου', οὐρανέ, κ' ἡ γῆς μὴν τὸ βαστάξῃς!
Ὡς καὶ τὸ δεντρὸ τὸ νοίκι μοῦ γυρεύει,
25 Τρία σταμνιὰ νερὸ τσὴ ῥίζαις νὰ ποτίσω!" —'

57.

Zakynthos (Dorf Oxochóra).

Τοῦ χοροῦ.

Gyrisma: τ' ἀηδόνι τ' ἀηδόνι und τ' ἀηδόνι τ' ἀηδονάκι.

Ἕνα πραγματευτόπουλο στὴμ Πόλι καταιβαίνει,
Μὲ τὸ μαντήλι στὸ λαιμό, μὲ τὰ λουλὰ στὸ χέρι.
Τὴν ἄκρην ἄκρη προβατεῖ, τὴν ἄκρην ἄκρη πάει,
Νὰ μὴ τὸ πάρῃ ὁ κουρνιαχτός, νὰ μὴ τὸ κάψῃ ὁ ἥλιος.

57, 4. Eine übrigens nur wenig abweichende Variante dieses I

56.

Tanzlied.

Alle Vögel jetzt, die Schwalben, die Rebhühner,
Alle rufen sie mit lauter lauter Stimme:
'Auf, mein Herr, wach auf, mein schöner Herr, wach auf nun!
Küssen sollst du jetzt zwei zuckersüsse Aeuglein,
5 Einen weissen Leib und Brüste wie Limonen!' —
'Ach lasst mich Armen schlummern noch, mich sättigen am Schlafe!
Denn mein Kapitän hatt' heute mich auf Wache,
Auf Wach' und im Gefecht sogar, und stellte stets voran mich,
Sei's dass ich fallen sollte, sei's dass ich gefangen würde.
10 Da fügten es die Himmlischen, Gott und die heil'ge Jungfrau,
Dass ich in Kampf gerieth mit Türken, Albanesen.
Tausend, ja noch mehr, zweitausend hieb ich nieder.
Einer nur entkam, und der selbst war verwundet,
Suchte eine Burg, ein Dorf darin zu bleiben.
15 Doch fand er weder eine Burg noch auch ein Dorf zum Bleiben,
Aber einen Baum so hoch wie die Cypressen.
"Nimm mich auf, o Baum, nimm auf mich, o Cypresse!" —
"Hier die Wurzeln mein, dein Ross daran zu binden,
Hier die Zweige mein, die Waffen aufzuhängen,
20 Hier mein Schatten auch, darinnen du magst ruhen!
Doch beim Aufbruch musst die Miethe mir bezahlen,
Meine Wurzeln mit drei Krügen Wasser tränken." —
"Himmel, höre es! halt's nicht geheim, o Erde,
Dass sogar ein Baum will Miethe von mir haben,
25 Seine Wurzeln soll mit Wasser ich begiessen!" —'

57.

Tanzlied.

Es zog ein junger Handelsmann hin gen Konstantinopel.
Ein Tuch bedeckte seinen Hals, die Hand hielt die Cigarre.
Am Strande immer ging es hin, am Strande ging es vorwärts,
Um vor dem Staub geschützt zu sein und vor der Gluth der Sonne.

---

des, welche mir von einem Bauer aus dem Dorfe Plemonarío mitgetheilt ward, schiebt nach diesem V. noch folgende zwei ein:
Cτὸν δρόμον ὅπου ἐπήγαινε, cτὸν δρόμον ὅπου πάει
Ἐδίψαcε νὰ πιῇ νερό, ἐκειὸc καὶ τ' ἄλογό του.

5 Βρέσκει κοράσιο πὤπλαινε cὲ μαρμαρένια βρύcι.
'Δόc μου, κόρη, νὰ πιῶ νερό, ἐγὼ καὶ τ' ἄλογό μου.' —
Σαράντα τάcια ἔβγαλε, cτὰ μάτια δὲ τὴν εἶδε,
Καὶ cτὰ cαράντα τέccερα βαρυὰ ἀναcτενάζει.
'Τί ἔχειc, κόρη, καὶ χλίβεcαι, τί ἔχειc κὴ ἀναcτενάζειc;' —
10 ''Εχω ἄντρα cτὴ ξενιτειά, καὶ λείπει δέκα χρόνια,
Κὴ ἄλλοι μοῦ λένε, ἀπέθανε, κὴ ἄλλοι μοῦ λένε, ἐχάθη.' —
'Κὴ ἀλήθεια, κόρη, ἀπέθανε, κὴ ἀλήθεια, κόρη, ἐχάθη.
Κερί, λιβάνι τοὔβαλα, κ' ἦρθα νὰ μοῦ τὸ δώcηc.' —
'Κερί, λιβάνι ἃ τοὔβαλεc, ἔλα νὰ cοῦ τὸ δώcω!' —
15 'Τοῦ ἐδάνειcα κὴ ἕνα φιλί, κ' ἦρθα νὰ μοῦ τὸ δώcηc.' —
'Φιλὶ κὴ ἃ τοῦ ἐδάνειcεc, cῦρε νὰ cοῦ τὸ δώcῃ!' —
''Εγὼ εἶμαι, κόρη, ὁ ἄντραc cου κὴ ὁ ἀγαπητικόc cου.' —
'Πέc μου cουςούμια τοῦ cπιτιοῦ, τότεc νὰ τὸ πιcτέψω.' —
''Εχειc μηλιὰ cτὴμ πόρτα cου καὶ κλῆμα cτὴν αὐλή cου
20 Καὶ μέc' τὴ μέcη τοῦ cπιτιοῦ ἕν' ὁλόχρυcο καντήλι.' —
'Κάτι διαβάτηc ἤcουνα κὴ ἐπέραcεc καὶ τὰ εἶδεc.
Πέc μου cουcούμια τοῦ κορμιοῦ, τότεc νὰ c' τὸ πιcτέψω.' —
''Εχειc ἐληὰ cτὸ μάγουλο κὴ ἐληὰ cτὴν ἀμαcκάλη,
'Ανάμεcα cτὰ δυὸ βυζιὰ ἔχειc τοῦ ἥλιου τὰ κάλλη.' —
25 'Cὺ εἶcαι,' λέει, 'ὁ ἄντραc μου κὴ ὁ ἀγαπητικόc μου.' —

58.

Zakynthos (Dorf Plemonario).

Τοῦ χοροῦ.

Ἕναc κοντὸc κοντούτcικοc ἔχει ὄμορφη γυναῖκα.
Τόνε ζουλεύουν τὰ χωριά, τόνε ζουλεύει ἡ χώρα,
Τόνε ζουλεύει ὁ βαcιλιᾶc, πολλὰ χρέη τοῦ ῥίχνει.
Τρέχει ὁ κοντόc, cτοχάζεται τὸ χρέοc του νὰ βγάλῃ.

5 Da traf er eine Maid, die wusch an einem Marmorbrunnen.
'Gib mir, mein Mädchen, für mich selbst und für mein Ross zu trinken.' —
Der Schalen vierzig schöpfte sie, nie schaute auf ihr Auge,
Und bei der vierundvierzigsten, da seufzte tief das Mädchen.
'Worüber, Mädchen, härmst du dich, was will dein schweres Seufzen?' —
10 'Fern in der Fremde ist mein Mann, es sind zehn volle Jahre.
Die einen sagen mir, "er starb," und "er kam um" die andern.' —
'Ja wohl, er ist gestorben, Maid, ja, er ist umgekommen.
Weihrauch und Kerze spendet' ich, du sollst zurück mir's geben.' —
'Gabst Kerz' und Weihrauch du für ihn, so sollst du's wieder haben.' —
15 'Ich lieh ihm auch noch einen Kuss, auch den sollst du erstatten.' —
'Lieh'st einen Kuss du ihm, so geh und wend' dich an ihn selber!' —
'Ich bin ja, Maid, dein Ehgemahl, ich bin ja dein Geliebter.' —
'Nenn' unsres Hauses Zeichen mir, dann will ich dir's wohl glauben.' —
'Ein Apfelbaum steht an der Thür, ein Weinstock in dem Hofe,
20 Und eine goldne Leuchte hängt in deines Hauses Mitte.' —
'Das wirst du beim Vorüberziehn einmal gesehen haben.
Nenn' Zeichen mir von meinem Leib, dann will ich dir's wohl glauben.' —
'Du hast ein kleines Muttermal an Wang' und Achselhöhle,
Und zwischen deinen Brüsten glänzt's und leuchtet's wie die Sonne.' —
25 'Wahrhaftig, du bist,' ruft sie da, 'mein Gatte, mein Geliebter.' —

58.

Tanzlied.

Ein kleines Männlein hatte einst ein schönes Weib zu eigen.
Den Glücklichen thut Stadt und Land um den Besitz beneiden.
Der König selbst beneidet ihn, stürzt ihn in schwere Schulden.
Der Kleine sinnt darüber nach, wie seine Schuld er tilge.

5 'Ντύcου, cτολίcου, λυγερή, νὰ πάω νὰ cὲ πουλήcω.'
'Μὴ μὲ πουλῇς, λεβέντη μου, κῂ ἐγὼ νὰ c' ὁρμηνέψω. —
'Εμεῖc ἀμπέλια ἔχουμε, ἀμπέλια κῂ ἐληοcτάcια.
Cτιμάριc' τα καὶ πούληc' τα, τὸ χρέοc cου νὰ βγάλῃc.' —
'Μὰ οὖλα τὰ ἐcτιμάριcα, τὸ χρέοc μου δὲ βγάνω.
10 Ντύcου, cτολίcου, λυγερή, νὰ πάω νὰ cὲ πουλήcω.' —
'Μὴ μὲ πουλῇς, λεβέντη μου, κῂ ἐγὼ νὰ c' ὁρμηνέψω.
'Εμεῖc ἀνώγια ν ἔχουμε κῂ αὐλαὶc μὲ περιβόλια.
Cτιμάριc' τα καὶ πούληc' τα, τὸ χρέοc cου νὰ βγάλῃc.' —
'Μὰ οὖλα τὰ ἐcτιμάριcα, τὸ χρέοc μου δὲ βγάνω.
15 Ντύcου, cτολίcου, λυγερή, νὰ πάω νὰ cὲ πουλήcω.' —
'Εντύθηκε, cτολίcτηκε, cὰν τὸ πιτcούνι ἐγίνη.
Βάνει τὸν ἥλιο πρόcωπο καὶ τὸ φεγγάρι ἀκάλλη
Καὶ τοῦ κοράκου τὰ φτερὰ τὰ βάνει μαῦρα φρύδια.
Κῂ ἀπὸ τὸ χέρι τὴν κρατεῖ καὶ cτὸ μπαζάρι πάει
20 Καὶ διαλαλίτcα ἔβαλε τcῂ τρεῖc μεριαὶc τcῆ χώραc·
'Ποιὸc θ' ἀγοράcῃ λυγερή, ποιὸc θ' ἀγοράcῃ κόρη;
Τρακόcια γρόcια τὸ φιλὶ καὶ χίλια τὸ παιγνίδι,
Κῂ ὅποιοc θὰ πάρῃ λυγερή, ἄμετρα θὰν τὰ δώcῃ.' —
Κανέναc δὲν ἐμίληcε, κανέναc δὲ μιλάει.
25 "Εναc μοῦτcοc παληόμουτcοc, παληὸc καραβουcιάνοc·
'Βγάλε, κοντέ, τὸ φέcι cου, ἄμετρα νὰ τὰ πάρῃc.' —
Κῂ ἀπὸ τὸ χέρι τὴν κρατεῖ καὶ cτὸ καράβι πάει.
Καὶ τότεc τὴν ἐρώτηcε καὶ τότεc τὴ ῥωτάει
Καὶ τότεc τὴν γλυκοφιλεῖ καὶ τὴ ξαναρωτάει.
30 Χρυcὸc ἀϊτὸc ἐπέραcε καὶ γλυκοκιλαϊδοῦcε·
'Φιλεῖ ἀδρεφὸc τὴν ἀδρεφὴ καὶ δὲ τήνε γνωρίζει!' —

5 'Kleid' an und schmück' dich, schlankes Weib, ich muss dich jetzt verkaufen.' —
'Verkauf' mich nicht, mein braver Mann, und hör' was ich dir rathe.
Wir haben Wein im Felde ja und auch Olivenstände.
Lass schätzen das, verkaufe es, um deine Schuld zu tilgen.' —
'Das alles hab' ich abgeschätzt, doch meine Schuld ist grösser.
10 Kleid' an und schmück' dich, schlankes Weib, ich muss dich jetzt verkaufen.' —
'Verkauf' mich nicht, mein braver Mann, und hör' was ich dir rathe.
Wir haben ein zweistöckig Haus, und einen Hof mit Garten.
Lass schätzen das, verkaufe es, um deine Schuld zu tilgen.' —
'Das alles hab' ich abgeschätzt, doch meine Schuld ist grösser.
15 Kleid' an und schmück' dich, schlankes Weib, ich muss dich jetzt verkaufen.' —
Sie kleidete und schmückte sich und ward wie eine Taube.
Ihr Antlitz strahlt wie Sonnenglanz, dem Mond an Schönheit gleicht sie,
Des Raben Federn ähnlich sind der Augen schwarze Brauen.
Nun fasst der Mann sie bei der Hand und geht mit ihr zum Markte
20 Und macht bekannt der ganzen Stadt, was er hat feil zu bieten.
'Wer kauft wohl eine schlanke Maid, wer kauft ein schönes Mädchen?
Dreihundert Piaster für den Kuss, für grössre Scherze tausend,
Und wer die Maid behalten will, muss Ungemessnes zahlen.' —
Es zeigte niemand sich bereit, den hohen Preis zu geben.
25 Da trat ein alter Seemann vor, der oft das Meer befahren:
'Halt her dein Fes, unzählig Geld will ich hinein dir schütten.' —
Drauf nahm er bei der Hand die Maid und führte sie zum Schiffe.
Hier fragt er dies und jenes sie, lässt sich von ihr erzählen,
Und herzt und küsst sie hochbeglückt und fragt sie dann von neuem.
30 Ein goldner Adler fliegt vorbei und spricht mit süsser Stimme:
'Da küssen zwei Geschwister sich und keines kennt das andre!' —

'Μωρή, ποῦθ' εἶναι ἡ μάνα cου καὶ πούθενε οἱ γονεῖc cου;' —
''Η μάνα μου ἀφ' τὴμ Πρέβεζα κὴ ὁ κύριc μου ἀφ' τὴμ Πόλι,
Κ' εἶχα καὶ πρῶτον ἀδρεφόν, παληοκαραβουcιάνο.' —
35 Καὶ τότεc τὴν ἐγνώριcε, πῶc ἦτο ἡ ἀδρεφή του.
Κὴ ἀπὸ τὸ χέρι τὴν κρατεῖ καὶ τοῦ κοντοῦ τὴμ πάει·
'Λάβε, κοντέ, τὴν κόρη cου, λάβε τὴν ἀδρεφή μου,
Γιατὶ προικιὸ coῦ χρώcταγα, γιὰ νὰ coῦ τὸ πλερώcω!' —

59.

Kephalonia (Dorf Zerbáta).

'Ο Μέcονταc ἐμίcεψε, τοῦ Μέγα τὸ καράβι.
'Ωc τὸ εἶδε ἡ Πόλι, ἐcεΐcτηκε, κ' ἡ Βενετιὰ ἐταράχτη.
Καὶ τ' ἄκουcε μιὰ λυγερὴ καὶ πάει νὰ προcκυνήcῃ·
Καὶ κάπωc ἐπαράcκυψε κὴ ἐφάνη τὸ βυζί τηc.
5 'Ωc τὸ εἶδ' ὁ γυιὸc τοῦ βαcιλιῶc, ἔπεcε τοῦ θανάτου·
'Επήαινε cτὸ cπίτι του cὰ μῆλο μαραμένο,
Cὰ μῆλο, cὰ δαμαcκηνὸ κιτρινοφυλλιαcμένο.
'Μάνα, τὴν κόρη ποῦδα ἐγὼ γυναῖκα θὰ τὴμ πάρω.' —
'Πῶc εἶναι, γυιέ, τὸ βολετό c', γυναῖκα νὰ τὴμ πάρῃc,
10 Ποῦ ἐκείνη εἶν' 'Αρβανίτιccα κὴ ἐcύ 'cαι χαϊδεμένοc;' —
'Μάνα, ἐγὼ τὴν εἶδα ψέc, χρυcᾶ καλίγια φόριε·
'Ο γῦροc τcῆ ποδούλαc τcη κάcτρι νὰ ξαγοράcῃ,
Κὴ ὄχι τὸ κάcτρι μοναχό, μ' ὅ, τι κὴ ἂν ἔχῃ μέcα.' —
''Αν ἦναι, μάτια, cὰ μοῦ λέc, cτεῖλε προξενητάδεc.' —
15 Cτέρνει τὸν ἄρχοντα Φουκᾶ, cτέρνει τὸ Νικηφόρο,
Cτέρνει τὸν Τρεμοτράχηλα, τὸν τρέμει ἡ γῆc κὴ ὁ κόcμοc.
Cαράντα μέραιc κάνουνε, τὴ cκάλα ν' ἀναιβοῦνε,
Κὴ ἄλλαιc cαράντα τέccαραιc, τὴ λυγερὴ νὰ ἰδοῦνε.
Μέc' τcὴ cαράντα τέccαραιc ἡ λυγερὴ προβαίνει.
20 'Καλῶc τὸν ἄρχοντα Φουκᾶ, καλῶc τὸ Νικηφόρο,
Καλῶc τὸν Τρεμοτράχηλα, τὸν τρέμει ἡ γῆc κὴ ὁ κόcμοc!' —
''Εδῶ μᾶc cτέρνει ὁ βαcιλιᾶc, γυναῖκα νὰ cὲ πάρῃ.' —

'Hör', Mädchen, sag' mir doch einmal, woher sind deine Eltern?' —
'Die Mutter war von Prevesa, von Stambul war mein Vater,
Auch einen Bruder hatte ich, der früh zur See gegangen.' —
35 Und nun erkennt der Kapitän in ihr die theure Schwester.
Er fasst sie bei der Hand und bringt zurück sie zu dem Kleinen.
'Hier hast du, Kleiner, deine Frau, hier hast du meine Schwester.
Denn Mitgift schuldete ich dir, die sei nun abgetragen!' —

59.

Das Schiff des Grossherrn rüstet sich zu machen eine Reise.
Bewegung war in Stambul drob, Bestürzung in Venedig.
Ein schlankes Mädchen eilt herbei, den König zu begrüssen,
Und beim Verbeugen ward entblösst von ungefähr ihr Busen.
5 Wie das des Königs Sohn gewahrt, wird er zum Tod betroffen.
Er kehrte nach dem Schloss zurück gleich einem welken Apfel,
Wie eine Pflaume, die verdorrt inmitten gelber Blätter.
'Die Maid, o Mutter, die ich sah, werd' ich zum Weib mir nehmen.' —
'Wie kann, mein Sohn, dein Will' es sein, sie dir zum Weib zu nehmen,
10 Sie, eine Albaneserin, für dich, den Stolz der Eltern!' —
'O Mutter, gestern sah ich sie, sie prangt' in goldnen Schuhen,
Und ihrer Schürze Saum reicht hin, zu kaufen eine Feste,
Und nicht allein die Feste, nein, auch Hab' und Gut darinnen.' —
'Ist's, wie du sagst, so rath' ich dir, Brautwerber auszusenden.' —
15 Da sendet er den Phokas aus und sendet Nikephoros,
Und auch den Tremotrachilas, vor dem die Erde zittert.
Der Tage vierzig brauchten sie, die Trepp' hinaufzusteigen,
Und vierundvierzig weitere, eh' sie die Maid erblickten.
Gerad' am vierundvierzigsten trat sie hervor und sagte:
20 'Willkommen, edler Phokas, mir, willkommen, Nikephoros,
Willkommen, Tremotrachilas, vor dem die Erde zittert!' —
'Uns sendet unser König her, zum Weib will er dich nehmen.' —



'Δὲ θέλω το, δὲ χρῄζω το, δὲν καταδέχουμαί το·
Δὲν ἤθελα τὰ δόντια του παλούκια στὸμ πλακό μου
25 Καὶ τὰ ξανθά του τὰ μαλλιὰ νὰ δένω τ' ἄλογό μου.
Ἂν θέλῃ ἀπὸ τσὴ βάγιαις μου κὴ ἀπ' τσ' ἀναδεξιμιαίς μου
Τσῆ μιᾶς μου βάγιας τὸ κελλὶ χρυσοκεραμωμένο
Καὶ τσ' ἀλληνῆς τὸ σπίτι της χρυσοπαλουκωμένο,
Κεινῆς ὁποῦ μ' ἐβύζαινε, ἀσήμι καὶ λογάρι·
30 Σέρνει τὸ παπουτσάκι της λίτρα μαργαριτάρι.' —
Στὴ στράτα ὅπου πήγαιναν τὸν Κωσταντᾶ ἀπανταίνουν.
'Καλῶς τὸν ἄρχοντα Φουκᾶ, καλῶς τὸ Νικηφόρο,
Καλῶς τὸν Τρεμοτράχηλα! καλὰ σκαρίκια φέρνει!' —
'Ὄχι, νὰ ζήσῃς, Κωσταντᾶ! τόσο καλὰ δὲν εἶναι!
35 Δὲ θέλει σε, δὲ χρῄζει σε, δὲν καταδέχεταί σε·
Δὲν ἤθελε τὰ δόντια σου παλούκια στὸμ πλακό της
Καὶ τὰ ξανθά σου τὰ μαλλιὰ νὰ δένῃ τ' ἄλογό της.
Ἂν θέλῃς ἀπ' τσὴ βάγιαις τση κὴ ὀχ τσ' ἀναδεξιμιαίς της·
Τσῆ μιᾶς τσῆ βάγιας τὸ κελλὶ χρυσοκεραμωμένο
40 Καὶ τσ' ἀλληνῆς τὸ σπίτι τση χρυσοπαλουκωμένο,
Κεινῆς ὁποῦ τὴ βύζαινε, ἀσήμι καὶ λογάρι·
Σέρνει τὸ παπουτσάκι της λίτρα μαργαριτάρι.' —
Ἐπήαινε στὸ σπίτι του σὰ μῆλο μαραμένο,
Σὰ μῆλο, σὰ δαμασκηνὸ κιτρινοφυλλιασμένο.
45 Στὴ στράτα ὁποῦ ἐπήγαινε μιὰ μάϊσσα ἀπανταίνει.
. . . .
'Τήραξ' ἡ σκυλογύφτισσα τὸ ποῦθε μὲ γνωρίζει!' —
'Κὴ ἐγὼ ἂν σὲ κάμω νὰ φιλῇς, τί νἆν' τὸ χάρισμά μου;' —
'Χίλια σοῦ δίνω τὴν αὐγή, μύρια τὸ μεσημέρι,
Κοντὰ στὰ ξημερώματα σοῦ δίνω τρεῖς χιλιάδες.' —

59, 45. Nach diesem Verse ist offenbar mindestens ein Vers aus-gefallen, worin die Hexe den Prinzen mit Namen anredete, vielleicht auch auf sein Liebesleid hindeutete oder nach dem Grunde seiner Traurigkeit fragte. Vgl. auch das Bruchstück bei Passow Nr. 526, wo die Worte Καλῶς τονε τὸν Κωσταντᾶ ποῦ γιὰ φιλὶ παγαίνεις der Hexe angehören.

'Das mag ich nicht, das brauch' ich nicht, davon will ich nichts wissen.
Ich möchte seine Zähne nicht als Pfähle meiner Hürde,
25 Und seine blonden Locken nicht, mein Ross daran zu binden.
Will eine meiner Ammen er, will er der Pathen eine:
Der einen Amme Zelle ist gedeckt mit goldnen Ziegeln,
Der andren Wohnung wird gestützt von lauter goldnen Balken,
Und jener, die mich säugte, Haus ist ganz aus Gold und Silber;
30 Pfundweis' an ihren Schuhen prangt der Schmuck der edlen Perlen.' —
Auf ihrem Heimweg treffen sie mit Konstantin zusammen.
'Willkommen, edler Phokas, mir, willkommen, Nikephoros,
Willkommen, Tremotrachilas! Ihr bringt mir frohe Botschaft!' —
'Heil dir, mein Konstantin! doch, ach!, so froh ist nicht die Botschaft!
35 Sie mag dich nicht, sie braucht dich nicht, sie will von dir nichts wissen,
Sie möchte deine Zähne nicht als Pfähle ihrer Hürde,
Und deine blonden Locken nicht, ihr Ross daran zu binden.
Willst eine ihrer Ammen du, willst ihrer Pathen eine:
Der einen Amme Zelle ist gedeckt mit goldnen Ziegeln,
40 Der andren Wohnung wird gestützt von lauter goldnen Balken,
Und jener, die sie säugte, Haus ist ganz aus Gold und Silber;
Pfundweis' an ihren Schuhen prangt der Schmuck der edlen Perlen.' —
Da kehrt' er nach dem Schloss zurück gleich einem welken Apfel,
Wie eine Pflaume, die verdorrt inmitten gelber Blätter.
45 Auf seinem Weg begegnet er durch Zufall einer Hexe.

. . . .

'Schau einer das Zigeunerweib, woher mag es mich kennen!'—
'Verhelf' ich dir zu deinem Lieb, was gibst du mir zum Lohne?' —
'Am Morgen geb' ich tausend dir, zehntausend dir um Mittag,
Und wenn man gute Nacht sich wünscht, sollst du dreitausend haben.' —

50 ‘Ἀργὰ κάτσε καὶ δείπνησε, ἀργὰ κλεῖσε τσὴ πόρταις,
Κὴ ἀργὰ πέσε στὴν κλίνη σου καὶ πέσε καὶ κοιμήσου.’ —
Κὴ ἐκεῖνος ἐπαράκουσε τσῆ μάϊσσας τὰ λόγια·
Γοργ’ ἔκατσε κὴ ἐδείπνησε, γοργ’ ἔκλεισε τσὴ πόρταις,
Γοργ’ ἔπεσε στὴν κλίνη του κὴ ἔπεσε κὴ ἐκοιμᾶτο.
55 Ὁληνυχτὶς ἐμάγευε μάνα καὶ θυγατέρα.
Τ’ ἀποταχυὰ σηκώθηκε τὰ χέρια σταυρωμένα.
‘Ὢ βάγιαις μου, ὢ δούλαις μου, ὢ παραδεξιμιαίς μου,
Χρυσῆ βέρτα στὰ χέρια μου, σκέπη στὴν κεφαλή μου,
Χρυσᾶ καλίγια φέρτε μου, νὰ πάω στὸμ ποθητόν μου!’ —
60 Ἀπὸ μακρυὰ τὸν ξαγναντᾷ κὴ ἀπὸ κοντὰ τοῦ λέει·
‘Ἄνοιξε, μάϊσσας παιδὶ καὶ μάϊσσας ἀγγόνι,
Ὁποῦρτες καὶ μὲ μάγεψες μέσα στὴν κάμαρά μου!’ —
‘Ποιὸς εἶδε τ’ ἄστρι τὴν αὐγὴ καὶ μές’ τὸ μεσημέρι;
Ποιὸς εἶδε βεργολυγεραὶς νὰ περβατοῦν τὴν νύχτα;
65 Ἐγὼ εἶδα τ’ ἄστρι τὴν αὐγή, τ’ ἄστρι τὸ μεσημέρι,
Βλέπω τσὴ βεργολυγεραὶς ποῦ περβατοῦν τὴν νύχτα!’ —
‘Ἀνοίξτε οἱ ἑφτὰ οὐρανοί, ῥίξτε δαχτυλιδάκι,
Τοῦ γύρου γύρου ὁλόχρυσο, στὴ μέση τὸ φαρμάκι!’ —
Τ’ ἀποταχυὰ σηκώθηκε, τὴ βρίσκει παιθαμμένη.
70 Χρυσὸ μαχαίρι ἔβγαλε ἀπ’ ἀργυρὸ φουκάρι,
Μεσουρανὶς τὸ πέταξε, μές’ τὴν καρδιά του πάει.
‘Χάρου, μάνα, τσὴ χάρες σου καὶ τσὴ φιλοτιμιαίς σου!
Ἔχασες κόρη ἐρωταριὰ καὶ νιὸν γραμματισμένο.’ —
Ὁ νιὸς ἐγίνη κάλαμος κ’ ἡ κόρη κυπαρίσσι.
75 Λυγοβεργάει ὁ κάλαμος, φιλεῖ τὸ κυπαρίσσι.

V. 58. βέρτα habe ich geschrieben für βέρα. S. die Anmerkung hinter den Texten.
V. 73. Ἔχασε meine Quelle: ich habe ἔχασες geschrieben.

50 'Spät setze dich zum Abendbrod, spät schliesse deine Pforte,
Und spät erst lege dich zu Bett, des Schlafes zu geniessen.' —
Jedoch der Königssohn verhört der Zauberin Ermahnung:
Früh setzt' er sich zum Abendbrod, früh schloss er seine Pforte,
Und früh schon legt' er sich zu Bett, des Schlafes zu geniessen.
55 Die ganze Nacht durch zauberte die Hexe sammt der Tochter.
Beim Frühlicht sprang die Schöne auf und rief, die Hände faltend:
'Ihr Ammen und ihr Mägde mein, ihr Pathen, auf! und höret!
Rasch eine goldne Tasche mir, rasch einen feinen Schleier,
Auch goldne Schuhe bringt herbei! Ich eile zum Geliebten.' —
60 Von weitem späht sie schon nach ihm, und aus der Nähe ruft sie:
'Thu auf die Pforte, thu sie auf, du schlimmer Hexensprössling,
Der über Nacht du mich behext in meinem Schlafgemache!' —
'Wer hat schon einen Stern gesehn am Morgen und am Mittag?
Wer hat schon schlanke Mädchen je bei Nacht umherziehn sehen?
65 Ich hab' schon einen Stern gesehn am Morgen und am Mittag,
Ich seh' auch schlanke Mädchen jetzt bei Nacht umher sich treiben!' —
'Ihr sieben Himmel, thut euch auf, werft einen Ring herab mir,
Der, ringsum golden, tödtlich Gift in seinem Innern berge!' —
Am Morgen steht der Jüngling auf und findet sie als Leiche.
70 Da zog er einen goldnen Dolch aus einer Silberscheide
Und schleuderte ihn in die Höh'; sein Herz durchbohrt er fallend.
'So freu' dich deines Hochmuths nun und deiner Ehrsucht, Mutter!
Ein lieblich Mädchen und ein Sohn von Bildung sind die Opfer.' —
Der Jüngling drauf zum Schilfrohr ward, das Mägdlein zur Cypresse.
75 Das Schilfrohr neigt zur Seite sich und küsset die Cypresse.



Γιὰ 'δὲ τὰ κακορίζικα, τὰ κακομοιριασμένα·
Ἂν δὲ φιλιῶνται ζωντανά, φιλιῶνται παιθαμμένα.

E. Lieder verschiedenen Inhalts.

60.

Zakynthos.

Τοῦ χοροῦ.

Ἡ κόρη ἐτραγούδησε τσῆ Τρίχας τὸ γιοφύρι.
Καὶ τὸ γιοφύρι ἐρράγισε, κὴ ὁ ποταμὸς ἐστάθη,
Καὶ τὸ λιοντάρι τ' ἄκουσε κὴ ἐστάθη κὴ ἀφουγκράστη.
'Ἡ κόρη ποῦ ἐτραγούδησε νὰ ματατραγουδήσῃ!' —
5 'Μὰ ἐγὼ κὴ ἂν ἐτραγούδησα, σὲ μυρολόγι τὸ εἶπα,
Ποῦ ἔχω ἀδερφὸ στὴ ξενιτειὰ καὶ ταίρι στὰ κατάρτια.' —

61.

Zakynthos (Dorf Plemonarío).

Πέρδικά μου πλουμισμένη, ποῦ στὰ δάση περπατεῖς,
Βρόχια καὶ βεργιὰ θὰ στήσω, νὰ περάσῃς νὰ πιαστῇς.
Κὴ ἃ περάσῃς καὶ σὲ πιάσω, ὡραιότατη κυρά,
Θὰ σοῦ φτιάσω ἕνα κλουβάκι μὲ ὁλόχρυσα βεργιά·
5 Θὰ σοῦ φτιάσω ἕνα σπιτάκι, ὅλο μάρμαρα χτιστό,
Ἐκεῖ μέσα νὰ σοῦ βάλω τὸ κλουβάκι τὸ χρυσό·
Θὰ σοῦ φτιάσω περιβόλι μὲ ὁλόχρυσα δεντρά,
Τσαντσαμίνια καὶ μοσκούλαις, διάφορα μυριστικά·
Κὴ ἐγὼ νἄρχουμαι ν' ἀνοίγω τὴμ πορτοῦλα τοῦ κλουβιοῦ,
10 Γιὰ νὰ βγαίνῃς νὰ μαζώνῃς τ' ἄνθια τοῦ περιβολιοῦ.

61, 5. Vielleicht μαρμαρόχτιστο.

Nun schau die armen Liebenden, zu schlimmem Los erkoren:
Der Kuss, den Lebenden versagt, wird erst zu Theil den Todten.

E. Lieder verschiedenen Inhalts.

60.

Tanzlied.

Ein Mädchen sang gar lieblich einst an einer schmalen Brücke.
Die Brücke barst ob des Gesangs, der Fluss stand still darüber,
Ein Löwe, der es hört, bleibt stehn und lauscht den zarten Tönen.
'Das Mädchen, das soeben sang, noch einmal mag es singen!'—
5 'Nein, ob ich auch gesungen hab', ein Klagelied nur war es:
Im fremden Land mein Bruder weilt, mein Mann ist auf dem Schiffe.' —

61.

Rebhuhn mein, du schön geschmücktes, das du in dem Wald spazierst,
Schling' und Ruthen werd' ich stellen, dich zu fangen, wenn du kommst.
Kommst du dort vorüber, Schönste, und ich fange wirklich dich,
Mach' ich einen feinen Käfig mit ganz goldnen Stäben dir,
5 Baue dann dir auch ein Häuschen, das von lauter Marmor ist,
Da hinein den goldnen Käfig dir zu setzen, wie sich's ziemt;
Richte dir auch einen Garten mit den schönsten Sträuchern her,
Jasmin, Rosen und so manchem anderen Wohlriechenden.
Wenn ich komme dann und öffne deines Käfigs Thüre dir,
10 Fliegst heraus du, dir zu holen, was im Garten blüht und grünt.

62.

Zakynthos.

Ναννάρισμα.

Νάννα νάννα νάννα του,
Όσο νἄρθ' ἡ μάνα του,
Νὰ τοῦ φέρῃ πέντ' αὐγά,
Πέντ' αὐγά, πέντε κοκά
5 Καὶ τσῆ γάτας τὴν ὠρά
Καὶ τοῦ ποντικοῦ τ' αὐτιά.
Κουκουλομάτη, ἔλα,
Τραλὰ λαρὰ λαρά,
Κλεῖσέ του τὰ μάτια του,
10 Τὰ μάτια τὰ σγουρά!

63.

Ebendaher.

Ἀνοίξετε τὸν κλήδονα στ' ἅϊ Γιαννιοῦ τὴ χάρι!
Καὶ ποῦ εἶναι καλορίζικος, σήμερο ῥιζικάρει.
Ἀνοίξετε τὸν κλήδονα, νἄβγῃ ὁ χαριτωμένος,
Π' οὖλα τὰ κάστρα πολεμᾷ, γιὰ νἄβγῃ κερδεμένος!

64.

Kephalonia (Dorf Skaliá).

Τσῆ τάβλας.

Ὁ Κωσταντῖνος ὁ μικρὸς κῃ ὁ Ἀλέξις ὁ ἀντρειωμένος
Καὶ τὸ μικρὸ Βλαχόπουλο ὁ καστροπολεμίτης
Ἀντάμα τρῶγα κῃ ἔπιναν καὶ συχνοχαιρετιῶντα,
Κῃ ἀντάμ' ἔχουν τσοὺ μαύρους τους σ' ἕνα στάβλο δεμένους,
5 Σ' ἕνα στάβλο, σ' ἕνα σταβλί, σ' ἕνα ὄμορφο λιβάδι.
Κῃ ἐκεῖ ποῦ τρῶν καὶ πίνουνε καὶ συχνοχαιρετιῶνται,
Φωνὴ τοὺς ἦρθ' ἀπ' οὐρανοὺς σὰν ἀπ' ἀγγέλου στόμα·
'Ἐσεῖς τρῶτε καὶ πίνετε κ' οἱ Τοῦρκοι σᾶς κουρσεύου!' —
'Σὰ τί κουρσιὰ μᾶς κάνουνε, σὰ τί μᾶς πολεμοῦνε;' —
10 'Πέρνουν τ' Ἀλέξι δύο παιδιά, τοῦ Κωσταντᾶ τὴ μάνα,
Καὶ τοῦ μικροῦ Βλαχόπουλου πῆραν τὴν ἀδερφή του.' —
'Ἔβγα, μωρὲ Βλαχόπουλο, στὴ βίγλα βίγλισέ τους!
Κῃ ἂν εὕρῃς χίλιους, κόψε τους· κῃ ἂν εὕρῃς δύο χιλιάδες,

62.

Wiegenlied.

Schlafen mag das Kindlein ein,
Bis zurück sein Mütterlein,
Das ihm bringt der Eier fünf,
Eier fünf vom Gackerchen,
5 Und dazu des Kätzchens Schwanz
Und des Mäusleins Ohren auch.
Du Augenschliesser, komm jetzt,
Lullu lala lala,
Drück' ihm nun die Aeuglein zu,
10 Die dunklen Aeugelein!

63.

So öffnet jetzt den Klidonas in St. Johannis Namen!
Wer vom Geschick begünstigt ist, wird heute es erfahren.
So öffnet jetzt den Klidonas und zieht des Glückes Günstling,
Der gegen alle Festen kämpft, um siegreich zu bestehen!

64.

Tischlied.

Der kleine Konstantinos und der tapfere Alexis
Und der schon manche Burg bekämpft, der kleine Wlachensprössling,
Ergötzten sich beim frohen Mahl und tranken zu sich wacker.
In einem Stalle hatten sie die Rappen angebunden,
5 In einem Stall, der aufgebaut auf einer schönen Wiese.
Inmitten ihres frohen Mahls und ihres lust'gen Zechens
Ertönet wie aus Engelsmund von oben eine Stimme:
'Ihr esst und trinket hier, indess die Türken bei euch plündern!' —
'Was nehmen sie uns denn hinweg, wie ist die Art des Kampfes?' —
10 'Alexis' Söhne rauben sie, dem Konstantin die Mutter,
Dem kleinen Wlachen haben sie die Schwester fortgenommen.' —
'Auf, Wlachensprössling, eil' hinaus und spähe nach den Feinden!
Sind's tausend, hau sie nieder gleich; doch findest du zweitausend,

Κὴ ἂν εὕρῃς τρεῖς καὶ τέσσαρους, ἔβγα καὶ μίλησέ μας!' —
15 'Εβίγλισε, διαβίγλισε, διαβιγλισμοὺς δὲν εἶχε.
Στάμπα του μπῆκε σὰν ἀετός, στἄβγα του σὰμ πετρίτης.
'Ποὖς', ἀδερφέ μου Κωσταντᾶ, καὶ σύ, ἀδερφέ μ' 'Αλέξι;
Ἂν ἦστ' ὀμπρός μου, φύγετε, κὴ ὀπίσω μου, κρυφτῆτε!
Καὶ τὸ σπαθί μου ἐρράγισε κόβοντας τὰ κεφάλια,
20 'Εδείλιασε κὴ ὁ μαῦρός μου πατώντας τὰ κουφάρια.' —

65.

Kephalonia (Dorf Zerbáta).

Δώδεκα γυιοὶ τοῦ Διγενὴ πᾶνε νὰ κυνηγήσουν.
'Δό μας, πατέρα, τὴν εὐχή, νὰ πᾶμε στὸ κυνήγι.' —
'Σύρτε, παιδιά μου, στὸ καλὸ καὶ σύρτε στὴν εὐχή μου!
Ἀπὸ τ' Ἐλάτου τὸ βουνὸ μὴμ πᾶτε ν' ἀπεράστε,
5 Γιατ' εἶν' ἕνα κακὸ θεργιὸ καὶ σᾶς καταρουφάει.' —
'Ολημερὶς ἐτρέχανε, κυνήγι δὲν ἐκάμαν.
Τὸ βράδυ παρακούσανε τοῦ κύρι τους τὰ λόγια
Κὴ ἀπὸ τ' Ἐλάτου τὸ βουνὸ πήγανε κὴ ἀπεράσαν.
Κὴ ἐβγῆκε τὸ κακὸ θεργιὸ καὶ τὰ καταρουφάει.
10 Τὸ βράδυ τσοὺ προσμένανε, σπίτι τσου δὲν ἐπῆγαν.
Μιὰ νύφη ἀπὸ τοῦ Διγενὴ τὸ βλέπει στ' ὄνειρό τση,
Πῶς εἶχε κλῶσσα μὲ πουλιὰ ὡς δώδεκα κεφάλια,
Κὴ ἔσκυψ' ἀϊτὸς κὴ ἐπῆρέ τα, καὶ τ' ἀναμένει ἡ κλῶσσα·
Τ' ἀποταχυὰ σηκώθηκε, τὸ λέει τοῦ πεθεροῦ τση·
15 '῏Ω πεθερέ μου Διγενή, ὄνειρο ποῦ εἶδ' ἀπόψε!
Πῶς εἶχα κλῶσσα μὲ πουλιὰ ὡς δώδεκα κεφάλια·
Ἔρχετ' ἀϊτὸς κὴ ἐπῆρέ τα καὶ τ' ἀναμένει ἡ κλῶσσα.' —
'Δικό μας εἶναι τ' ὄνειρο, δικό μας καὶ τὸ θάμα.' —

65, 9. τά: es wird auch hier die Masculinform τούς oder τσού zu setzen sein.

Dreitausend oder mehr sogar, so komm' und mach' uns Meldung!' —

15 Er späht und späht nach ihnen aus, kann nicht die Zahl erspähen.

Dem Aar gleich fällt er unter sie, schnell wie der Falk' entweicht er.

'Wo bist du, Bruder Konstantin, wo bist du, mein Alexis?

Seid ihr voraus, so fliehet rasch! wenn hinter mir, verbergt euch!

Zerbrochen ist mein blankes Schwert vom vielen Kopfabhauen,

20 Mein edler Rappe wurde scheu beim Treten auf die Leichen.' —

65.

Des Digenis zwölf Söhne treibt's hinaus zur Jagd zu ziehen.

'Gib, Vater, deinen Segen uns, dass auf die Jagd wir gehen.' —

'Zieht hin, ihr Kinder, euch zum Glück, zieht hin mit meinem Segen!

Doch über den Elatos-berg geht nicht, ich warn' euch, Kinder!

5 Denn droben haust ein Ungethüm, und wenn ihr kommt, verschlingt's euch.' —

Den ganzen Tag lang liefen sie und machten keine Beute.

Am Abend achteten sie nicht des Vaters Warnungsworte,

Und über den Elatos-berg ging unbesorgt der Jagdzug.

Da brach das Ungethüm hervor, verschlang die Brüder alle.

10 Am Abend wartet man auf sie, sie kommen nicht nach Hause.

Da träumt' es von den jungen Fraun beim Digenis der einen,

Als hätte eine Henne sie mit Küchelchen, zwölf Köpfen:

Die rafft ein Adler ihr hinweg, vergebens harrt die Henne.

Am andern Morgen stand sie auf, erzählt's dem Schwiegervater:

15 'O Digenis, was hab' ich doch des Nachts im Traum gesehen!

Hör', eine Henne hatte ich mit Küchelchen, zwölf Köpfen:

Die rafft ein Adler ihr hinweg, vergebens harrt die Henne.'—

'Uns selber gilt, was du geträumt, uns selber gilt das Wunder.' —

66.

Kephalonia (Dorf Skaliá).

Ἐδῶ πέρδικα δὲ λαλεῖ κὴ ὁ κοῦκκος δὲ τὸ λέει,
Τὸ λένε γῃ Ἀγραφιώτισσαις καὶ γῃ Ἀγραφιωτοπούλαις·
«Ὁπῶχ' ἄντρα στὴ ξενιτειὰ κὴ ἔχ' ἀδερφὸ στὰ ξένα,
Ποτὲ νὰ μὴν τὸν καρτερῇ, νὰ μὴν τὸμ παντυχαίνῃ!
5 Γιατ' ἀρχινήθη ὁ πόλεμος καὶ κόβει ἡ πανοῦκλα.
Κὴ ὅλο τσὴ νύχταις περπατεῖ κὴ ὅλο τσ' αὐγαὶς κουρσεύει
Κὴ ὅλο τσοὺ ξένους κυνηγάει κὴ ὅλο τσοὺ ξένους πέρνει.
Ὅθ' εὕρῃ πέντε, πέρνει τρεῖς, κὴ ὅθ' εὕρῃ τρεῖς, τς
δύο,
Κὴ ὅθ' εὕρῃ κὴ ἕνα μοναχό, κὴ ἐκεῖνον τόνε πέρνει.' —

67.

Zakynthos (Dorf Koilioméno).

Βρίζε με, μάνα, βρίζε με, κὴ ἐγὼ νὰ φύγω θέλω,
Νὰ πάω μὲ τὰ κάτρεγα, μὲ τὰ χοντρὰ καράβια,
Νὰ κάμω μῆνες νὰ διαβῶ, καὶ χρόνους νὰ γυρίσω,
Νὰ βαρεθοῦν τὰ μάτια σου τηράζοντας τσὴ στράταις
5 Καὶ νὰ μαλλιάσῃ ἡ γλῶσσά σου ῥωτώντας τσοὶ διαβάταις·
'Διαβάταις ποῦ διαβαίνετε, καλοί μου στρατηλάταις,
Μὴν εἴδετε τὸν Ἔρωτα κὴ ἐμένα τὸ παιδί μου;' —
'Πές μου σουσούμια τοῦ κορμιοῦ, νὰ σ' τόνε σουσο
μιάσω.' —
'Μὰ ἦταν ψηλός, μὰ ἦταν λυγνός, μὰ ἦταν κεπαρισσένιος
10 Μὰ εἶχε κορμὶ γιὰ τ' ἅρματα καὶ μέση γιὰ πατρῶνα,
Μὰ εἶχε καὶ νώμους τορνευτούς, γιὰ τὰ τουφέκια ἐκάνα·
Μὰ εἶχε τὴν κεφαλὴ χρυσὴ καὶ τὰ μαλλιὰ μετάξι,
Καὶ τὰ φτερὰ τοῦ λείπανε τοῦ γυιοῦ μου νὰ πετάξῃ.' —
Κὴ ἐκεῖνοι ἀπηλοηθήκανε, τὸν τέτοιο λόγο λένε·
15 'Ἐμεῖς ἐψὲς τὸν εἴδαμε στὸν ἄμμο ξαπλωμένο·
Κ' εἶχε τὰ θύκια πάπλωμα, τὸν ἄμμο ματαράτσι

67, 13. Für καί dürfte μόν', d. i. μόνον, zu schreiben sein.



66.

Kein Rebhuhn hier, kein Kukuk ist's, der sich vernehmen liesse,
Die Frauen sind's von Agrapha, die aus Erfahrung sprechen:
'Die in der Fremde einen Mann, die einen Bruder haben,
Die mögen nimmer harren sein, und nimmer auf ihn hoffen!
5 Denn Krieg ist ausgebrochen dort, die Pest gar schrecklich wüthet.
In finstrer Nacht schleicht sie einher und plündert bis zum Morgen,
Und grad' die armen Fremden sind's, die sie verfolgt und wegrafft.
Wo fünf sie antrifft, nimmt sie drei, wo drei nur, nimmt sie zweie,
Und wo sie einen trifft allein, auch der ist ihr verfallen.' —

67.

Schilt mich, o Mutter, schilt mich nur! Ich will von dannen gehen,
Will fort mit den Galeeren ziehn, den grossen breiten Schiffen.
Und Monde nicht nur, Jahre lang werd' in der Fremd' ich weilen.
Da wird dein Aug' ermüden wohl vom Ausschaun auf die Strassen,
5 Und von dem vielen Fragen dir die Zunge trocken werden:
'Ihr Pilger, die vorbei ihr zieht, ihr tapfren Kapitäne,
Habt meinen Sohn ihr nicht gesehn, ihn, der dem Eros gleichet?' —
'Beschreibe mir sein Aeusseres, so will ich Kunde geben.' —
'Er war von hohem, schlanken Wuchs, gleich dem Cypressenbaume,
10 Den Waffen eignete sein Leib, die Hüfte den Patronen,
Und seiner Schultern Ebenmass zum Tragen des Gewehres.
Es leuchtete sein Haupt wie Gold, sein Haar war weich wie Seide,
Und nur die Flügel fehlten ihm, die Lüfte zu durchmessen.' —
Die Wanderer erwiderten darauf der armen Mutter:
15 'Wir haben gestern ihn gesehn am Ufer ausgestreckt:
Der Seetang dient' als Decke ihm, der Sand als Unterbette,

Καὶ τὰ ξαθά του τὰ μαλλιὰ γιὰ προσκεφαλάκι.
Μαῦρα πουλιὰ τὸν τρώγανε κὴ ἄςπρα τὸν τρογυρίζαν·
Κὴ ἕνα πουλί, καλὸ πουλί, δὲν ἤθελε νὰ φάῃ.
20 "Φάε καὶ cύ, μωρὲ πουλί, φάε καὶ cὺ ἀπ' ἐμένα,
Φᾶ ἀπὸ πόδια γλήγορα καὶ χέρια προκομμένα,
Φάε κὴ ἀφ' τὴ γλωccοῦλά μου τὴν ἀηδονολαλοῦcα!
Μὰ θὲ νὰ κάμω μιὰ γραφὴ cιδεροβουλλωμένη,
Νὰ cτείλω τcῆ μανοῦλάc μου τcῆ πολυοπικραμένηc." —'

68.

Kephalonia.

Τοῦ Γιάννου ἡ μάνα ἐζύμωνε τοῦ γυιοῦ τηc παξιμάδι.
Μὲ δάκρυα τοῦ τὰ ζύμωνε καὶ μὲ τὰ μυρολόγια.
'Ψωμάκι μου, μὴν ἀναιβῇc, φοῦρνό μου, μὴν καπνίcηc,
Μπόριc διαβοῦν τὰ κάτεργα, νὰ μὴ μιcέψ' ὁ γυιόc μου.' —
5 'Μάνα μου, cυνταζόcουνα, γιατὶ θὲ νὰ cοῦ φύγω,
Νὰ πάω μὲ τὰ κάτεργα, μὲ τὰ χοντρὰ καράβια·
Νὰ κάμηc μῆνεc νὰ μ' ἰδῇc, χρόνια νὰ μ' ἀγροικήcηc.
Κὴ ἀντήμερα τ' ἅϊ Γιωργιοῦ, càμ πᾷc cτὸ πανεγύρι,
Θαὔρηc τὸν τόπον μου ἀδειανὸ καὶ cτὸ cταcίδι μου ἄλλον·
10 Καὶ θὰ cαπῇ ἡ μπολοῦλά cου cφογγίζονταc τὸ δάκρυ,
Καὶ θὰ cτεγνώξῃ ἡ γλῶccά cου ῥωτώνταc τcοὶ διαβάταιc.
"Διαβάταιc ποῦ διαβαίνετε, cτρατιώταιc ποῦ περνᾶτε,
Μὴ μοῦ εἴδετ' ἕναν νιὸν καλὸ κὴ ἕν' ἄξιο παλληκάρι;" —
"Γιὰ πέc μαc τὰ cουcούμια του, κὴ ἐμεῖc νὰ cοῦ τὸμ ποῦμε." —
15 "Cὰ δύο βουνὰ εἶν' ἡ πλάταιc του, càν κάcτρο ἡ κεφαλή του,
Cὰ νεραντcοῦλα φουντωτὴ φουντώνουν τὰ μαλλιά του." —

---

68. Von diesem Liede wurden mir auf Kephalonia drei Varianten mitgetheilt: dem Texte zu Grunde gelegt habe ich die ausführlichste derselben aus dem Dorfe Katapodáta, jedoch nach den beiden übrigen (Dorf Skaliá und Bezirk Skála) einige Verse theils verbessert theils ergänzt.

Und zum Kopfkissen hatt' er nichts als seine blonden Locken.
Es frassen schwarze Vögel ihn, und weisse sassen um ihn.
Ein schöner Vogel war dabei, der wollte nicht mit fressen.
20 "Friss doch auch du, mein Vogel, friss auch du von meinem Leibe!
Friss von den schnellen Füssen hier, von den gewandten Händen,
Und von der Zunge, die dereinst der Nachtigall es gleich that!
Doch ich will schreiben einen Brief und fest versiegelt senden
Dem armen Mütterlein, das sich so bitter um mich härmet." —'

68.

Des Iannis Mutter knetete dem Sohne feines Backwerk.
Mit Thränen knetet sie es ihm und unter Klagerufen.
'Mein Teig, o bitte, geh nicht auf, nicht brenne, lieber Ofen!
Vielleicht, dass ohne meinen Sohn die Schiffe weiterziehen.' —
5 'Gut sorgtest, Mutter, du für mich, denn ich will von dir gehen,
Will fort mit den Galeeren ziehn, den grossen breiten Schiffen.
In Monden und in Jahren wirst du nichts von mir vernehmen.
Am Tage nach St. Georg, früh, wenn du zur Kirchweih gehest,
Wirst in der Kirch' an meinem Platz du einen andren finden.
10 Da wird von deinem Thränenstrom dein Schleiertuch verfaulen,
Und von dem vielen Fragen dir die Zunge trocken werden:
"Ihr Wandrer, die vorbei ihr zieht, ihr, meine tapfren Krieger,
Saht einen Pallikaren ihr, so jung und schön, wie edel?" —
"Beschreib sein Aussehn uns zuvor, dann soll dir Kunde werden." —
15 "Zwei Bergen gleicht sein Schulternpaar, sein Haupt ragt wie ein Burgfels,
Dem buschigen Orangenbaum sind seine Locken ähnlich." —

"Ἐμεῖς ἐψὲς τὸν εἴδαμε στὸν ἄμμο ξαπλωμένο.
Εἶχε τὸν ἄμμο πάπλωμα, τὴ θάλασσα σεντόνια.
Μαῦρα πουλιὰ τὸν τρώγανε κὴ ἄσπρα τὸν τριγυρίζαν·
20 Κὴ ἕνα πουλί, καλὸ πουλί, δὲν ἤθελε νὰ φάῃ.
Ξυπνάει ὁ νιὸς καὶ βλέπει το καὶ βαρυαναστενάζει·
'Φάε, πουλί, ὀχ τὴ νιότη μου, φάε κὴ ὀχ τὴν ἀντριά μου,
Φάε κὴ ὀχ τὴ γλωσσοῦλά μου τὴν ἀηδονολαλοῦσα,
Ὁποῦ τὴν εἶχαν τὰ πουλιὰ σκοπὸ καὶ κιλαϊδοῦσαν.' —
25 'Δὲν θέλω ὀχ τὴ νιότη σου εἴτε κὴ ὀχ τὴν ἀντριά σου
Εἴτε κὴ ἀπὸ τὴ γλῶσσά σου τὴν ἀηδονολαλοῦσα,
Ὁποῦ τὴν εἶχαν τὰ πουλιὰ σκοπὸ καὶ κιλαϊδοῦσαν,
Γιατ' εἶμ' ἀπὸ τὸν τόπο σου κὴ ἀπὸ τὴ γειτονιά σου.' —
'Μὰ ἂν εἶς' ἀπὸ τὸν τόπο μου κὴ ἀπὸ τὴ γειτονιά μου,
30 Χαμπήλωσε τσὴ φτερούγαις σου, τρία λόγια νὰ σοῦ γράψω·
Τὸ ἕνα νὰ πᾷς τσῆ μάνας μου, τὸ ἄλλο τσῆ ἀδερφῆς μου,
Τὸ τρίτο τὸ φαρμακερὸ νὰ πᾷς τσῆ ποθετῆς μου·
Νὰ τὸ διαβάς' ἡ μάνα μου, νὰ κλαίῃ ἡ ἀδερφή μου,
Νὰ τὸ διαβάς' ἡ ἀδερφή, νὰ κλαίῃ ἡ ποθετή μου,
35 Νὰ τὸ διαβάς' ἡ ποθετή, νὰ κλαίῃ ὁ κόσμος ὅλος!
Κὴ ἂν ἦναι νύχτα, μὴν τὸ πῇς, μέρα, μὴν τὸ διαλύνῃς·
Κοντὰ στὰ ξημερώματα ἔβγα, διαλάλησέ το·
Νὰ πάρ' ἡ μάνα τσοὺ γιαλούς, κ' ἡ ἀδερφὴ τσοὺ βράχους,
Κὴ ἐκείν' ἡ δόλια ποθετὴ νὰ πάῃ τὸν ἄμμον ἄμμον.' —"
40 Ἐπῆρ' ἡ μάνα τσοὺ γιαλούς, κ' ἡ ἀδερφὴ τσοὺ βράχους,
Κὴ ἐκείν' ἡ δόλια ποθετὴ πῆρε τὸν ἄμμον ἄμμον.
Εὕρηκ' ἡ μάνα τὸ κορμί, κ' ἡ ἀδερφὴ τὸ χέρι,

V. 18 τὸν ἄμμο πάπλωμα schwerlich richtig, wiewohl ebenso auch bei Passow Nr. 346, 9.
V. 21. Statt ξυπνάει andere: γυρίζει.



"Wir haben gestern ihn gesehn am Ufer ausgestrecket:
Zur Decke hatte er den Sand, das Meer zu seinem Bettuch.
Es frassen schwarze Vögel ihn, und weisse sassen um ihn.
20 Ein schöner Vogel war dabei, der wollte nicht mit fressen.
Da wacht der Jüngling auf und sieht's und spricht mit schwerem Seufzer:
'Friss nur von meiner Jugend, friss von meiner Manneskraft nur,
Und von der Zunge, die dereinst der Nachtigall es gleich that,
Die beim Gesang die Vögel sich so gern zum Muster nahmen!' —
25 'Ich will von deiner Jugend nicht, von deiner Manneskraft nicht,
Noch von der Zunge, die dereinst der Nachtigall es gleich that,
Die beim Gesang die Vögel sich so gern zum Muster nahmen;
Weil ich aus deiner Heimath bin, ein Nachbar eures Hauses.' —
'Wenn du aus meiner Heimath bist, ein Nachbar unsres Hauses,
30 So lass auf deine Flügel mich drei kurze Worte schreiben!
Das eine bring der Mutter mein, das andre meiner Schwester,
Das dritte dann, das bitterste, das bringe der Geliebten;
Und so es meine Mutter liest, wird weinen meine Schwester,
Und so's die Schwester liest darauf, wird die Geliebte weinen;
35 So's die Geliebte endlich liest, da weint die ganze Erde!
Doch nicht des Nachts, auch nicht am Tag sollst du die Botschaft bringen:
Ums Morgengraun begib dich hin und bring die Trauerkunde.
Die Mutter such' am Meeresstrand, die Schwester in den Klippen,
Die Arme, die Geliebte, geh' im Sande immer vorwärts.' —"
40 Die Mutter sucht am Meeresstrand, die Schwester in den Klippen,
Die Arme, die Geliebte, wählt den Sand am Meer zum Suchen.
Die Mutter fand des Sohnes Leib, die Schwester seine Hände,

Κὴ ἐκείν' ἡ δόλια ποθετὴ εὕρηκε τὸ κεφάλι.
'Κεφάλι, ποῦ εἶναι τὸ κορμί; κορμί, ποῦν' τὸ κεφάλι;'
15 'Τὸ πῆρ' ἡ μαύρη θάλασσα, τὤφαγ' ὁ μαῦρος βράχος.' —

69.

Zakynthos (Dorf Mariaís).

Τὰ βάσανά μου εἶναι πολλά, τσῆ πέτρας νὰ τὰ λέω,
Κ' ἡ πέτρα νὰ τὰ λέῃ ἐμέ, νὰ κάθουμαι νὰ κλαίω!

70.

Kephalonia (Samos).

Ὦ οὐρανέ, πατέρα μου, κ' ἡ γῆς, μάνα γλυκυά μου,
Νὰ μὴ τὰ λάβῃ ἄλλος κανεὶς τὰ παραδάρματά μου!

Die Arme, die Geliebte, fand das theure Haupt des Todten.
'O Haupt, wo ist der Leib? mein Leib, wo ist das Haupt geblieben?' —
45 'Vom wilden Meer hinweggespült! vom schwarzen Fels vernichtet!' —

69.

Die Qualen mein, die gross an Zahl, will ich dem Stein erzählen;
Der Stein sagt sie mir wieder vor, und weinend hör' ich zu ihm.

70.

O Himmel, Vater mein, und du, o süsse Mutter Erden,
Dass keinem andren je die Qual, die ich erleide, werde!



Anmerkungen.

I. Anmerkungen zu den Märchen.

1. Die Faulenzerin.

Die griechische Fassung des Märchens von den drei Spinnerinnen bei Grimm Nr. 14, wo von den drei hülfreichen Frauen die erste durch einen breiten Platschfuss, die zweite durch eine über das Kinn herunterhängende Unterlippe, die dritte durch einen breiten Daumen verunstaltet ist: näher unserem Märchen steht in dieser Beziehung die von Prätorius mitgetheilte Version (Grimm III, S. 24), wonach die eine von den drei Frauen hinten sehr breit vom Sitzen ist, die andre eine ungeheure Nase, die dritte einen breiten Daumen hat. Dieses Märchen ist in Europa ziemlich weit verbreitet: Nachweise über das Vorkommen desselben s. bei Grimm zu Nr. 14 und besonders bei Reinh. Köhler in den Gött. gel. Anzeigen, 1868, S. 1364.

Ueber die Moeren oder Schicksalsgöttinnen im heutigen griechischen Volksglauben s. mein Buch 'Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Alterthum', Th. 1, S. 210—220. Sie kommen in den griechischen Märchen häufig vor.

2. Der Spruch der Moeren.

Ein ähnliches, gleichfalls den Gedanken der Unabwendbarkeit der Schicksalbeschlüsses ausführendes Märchen von der Insel Naxos findet sich in den Νεοελληνικὰ 'Ανάλεκτα B. II, S. 23 f., Nr. 14, dessen Inhalt kurz folgender ist: Der Pathe eines Mädchens hört unmittelbar vor der Taufe desselben die Moeren, wie sie der Kleinen das Los bestimmen, im Alter von achtzehn Jahren zu ertrinken. Um dieses Geschick von ihr abzuwenden, bittet er sich beim Herannahen des verhängnissvollen Jahres die Tochter von ihren Eltern auf einige Zeit aus, nimmt sie mit sich in sein Dorf und weist ihr ein abgesondertes Zimmer an, das sie nicht verlassen darf und wohin ihr alles, was sie braucht, gebracht wird: hier findet man sie eines Tages ertrunken im Waschbecken.

Was die gleichsam den Prolog des Märchens bildenden Worte 'Αρχὴ τοῦ παραμυθιοῦ· καλὴ ϲπέρα ϲαϲ! (oder, wie es statt dessen auch heisst, καλὴ ϲπέρα τϲ' ἀφεντιᾶϲ ϲαϲ und dergleichen) betrifft, so werden damit die griechischen Märchen gewöhnlich eingeleitet, denn der Abend oder

die Nacht, besonders die langen Winterabende, sind die eigentliche Zeit zum Vortrag derselben. Vgl. das Märchen bei Eulampios S. 76, das psarianische bei Ross Erinn. u. Mittheil. S. 283, ferner Νεοελλ. Ἀνάλ. I, 1, Nr. 2 u. Nr. 6; II, Nr. 33. Sakellarios Nr. 1. u. s. w. Man hat auch längere gereimte Prologe, die zum Theil ebenfalls mit einem Gutenabend! für die Zuhörerschaft enden, so Τὸ παραμύθι τὸ καλὸ μὲ φέρνει ν' ἀρχινήςω | καὶ τὴν καλήν μας ςυντροφιὰ νὰ τὴν καληςπερίςω (Hahn II, S. 267) oder Κόκκινη κλωςτὴ βαμμένη | ςτὴν ἀνέμη τυλιμένη, | δός τςη κλῶτςο νὰ γυρίςῃ | παραμύθι ν' ἀρχινήςῃ, | τὴν καλή ςας ςυντροφιὰ νὰ τὴν καληςπερίςῃ (Νεοελλ. Ἀνάλ. II, Nr. 34), wozu der Sammler bemerkt, dass die Zuhörer darauf mit einem καλὴ ςπέρα zu antworten pflegen. Ganz Aehnliches bei Sakellarios Nr. 7; vgl. auch Pio's Anm. 1 zu Nr. 1. Ein auf den Inhalt des Märchens anspielender Prologreim, Νὰ πῶνα παραμύθι, | τὸ κουκκὶ καὶ τὸ ῥοβίθι, in den Νεοελλ. Ἀνάλ II, Nr. 16.

Der eigentliche Anfang der griechischen Märchen lautet in der Regel, von mundartlichen Verschiedenheiten in den Wortformen abgesehen, Μιὰ φορὰ ἦταν oder Μιὰ φορὰ κὴ ἕναν καιρὸ ἦταν (oder mit Voranstellung des Verbs), oder auch Μιὰ βολὰ ἦταν. Ferner ist nicht selten (so in unserm Märchen) der Anfang μιὰ φορὰ κὴ ἕναν καιρὸ καὶ ςτὰ παλαιὰ ζαμάνια u. s. w. (ζαμάνι, d. i. Zeit, arabisches Wort, ins Türkische und aus diesem ins Vulgargriechische übergegangen). Auch eigenthümliche humoristische Reime kommen zu Anfang vor, so Νεοελλ. Ἀνάλ. I, 1, Nr. 11: Μιὰ φορὰ κὴ ἕναν καιρὸ κὴ ἕνα παληοζαμάνι | ποῦ κάνανε οἱ Τοῦρκοι ῥαμαζάνι | ς' ἕνα τρούπιο καζάνι, und ähnlich ebendas. II, Nr. 32.

Auch das Ende der Erzählung wird oft in stereotypen Reimen gegeben, wenigstens ist häufig der Schluss κὴ ἔκαμαν γάμους (oder γάμον) καὶ χαραῖς | καὶ ξεφάντωςες καλαῖς. Vgl. z. B. Pio Nr. 1. Hahn II, S. 283. Νεοελλ. Ἀνάλ. II, Nr. 12. 23. 36. Nach Koraïs Ἄτακτα II, S. 293 wird an Stelle von ξεφάντωςες auch παραδιάβαςες gesagt. — Viele Märchen haben auch einen Epilog. Sehr häufig ist es, dass die erzählende Person, unmittelbar an die letzten Worte der Erzählung anknüpfend, ihr eigenes und ihrer Zuhörerschaft Los zu dem Lose der Hauptpersonen des Märchens in Vergleich stellt. Wie es am Ende unsres Märchens heisst: 'So sprachen sie mit einander und schliefen gut, und wir noch besser,' so ist sehr häufig dieser oder ein dem ähnlicher Schluss: 'Die lebten nun glücklich, wir aber hier noch glücklicher' (κὴ ἐμεῖς ἐδῶ καλλίτερα). Vgl. z. B. Nr. 4 u. Nr. 15 meiner Sammlung, Hahn Nr. 51 u. 75, Νεοελλ. Ἀνάλ. I, 1, Nr. 7. 8. 10. 11. Es ist jedenfalls charakteristisch für das griechische Volk, dass dieser Vergleich immer zu Gunsten der traulich zusammensitzenden Gesellschaft ausfällt*); wogegen, was zu constatiren von Interesse ist, die siciliani-

*) Nur in dem Märchen bei Simrock Nr. 3, S. 371 heisst es statt dessen: 'Ich wollte wir wären noch glücklicher,' und dies ist vielleicht Accommodation an italienischen Brauch, denn die Erzählerin desselben war eine zwar aus Argos gebürtige, aber in Neapel dienende Kinderwärterin (vgl. Gött. gel. Anz. 1871, S. 1106).

schen Märchenerzählerinnen am Ende ihrer Erzählung durch Wendungen wie 'So lebten sie glücklich und znfrieden, wir aber gehen leer aus' und dergleichen ihre und der Zuhörer ärmliche Verhältnisse dem Glück ihrer Märchenhelden entgegenzusetzen pflegen. Vgl. O. Hartwig in dem Vorwort zu Laura Gonzenbach's Sicil. Märchen, S. VIII. — Einen guten Wunsch für einen der jungen Zuhörer oder Zuhörerinnen enthält der Epilog eines Märchens, das mit einer Hochzeit endet, bei Hahn Nr. 49: 'und ich wünschte, dass auch die deinige bald käme nnd ich dabei wäre.' — In einem Märchen bei Morosi Nr. 2, S. 74 wird wie znr Erhöhung der Glaubwürdigkeit die Gesellschaft aufgefordert, selbst hinzugehen und sich von der Wahrheit des Erzählten zu überzeugen, was, da die Wohnung einer Ameise gemeint ist, um so komischer wirkt; wogegen eine Reihe andrer Epiloge gerade das Gegentheil aussprechen, nämlich dass die vorgetragene Erzählung keinen Ansprnch daranf mache geglanbt zu werden, so bei Hahn Nr. 25: 'Ich war nicht dabei, und darum brauchst du es auch nicht zn glauben.' Vgl. ferner ebendas. Nr. 26. 37. 64. Νεοελλ. 'Ανάλ. I, 1, Nr. 1—3. 5. 6. 9. Hierher gehören auch die gereimten Epiloge Ψόματα κὴ ἀλήθεια | ἑτςᾶν' τὰ παραμύθια (Νεοελλ. 'Ανάλ. II, Nr. 24. 25. 34) und Παραμύθι μύθαρος, | ἡ κοιλιά ςας πίθαρος (ebendas. Nr. 8. Vgl. auch Protodikos 'Ιδιωτικὰ τῆς νεωτέρας ἑλλην. γλώςςης, S. 48). — In den kyprischen Märchen wiederum begegnen wir am Schlusse öfters der Fiction, dass der Erzählende Augenzeuge der von ihm vorgetragenen Ereignisse gewesen sei und soeben vom Schauplatze derselben herkomme, so gleich Sakell. Nr. 1: ἀφήςαμέν τους ἐμεῖς ἐκείνους ἐκεῖ καὶ ἤρταμεν δά, nnd ganz ähnlich Nr. 2. 4. 5. 7. — Es läge nahe und wäre nicht ganz ohne Interesse, auch die Märchen anderer Völker für diese Betrachtung heranzuziehen, würde mich aber viel zu weit führen: es muss genügen, den obigen charakteristischen Unterschied zwischen den griechischen und den sicilianischen Märchen in dieser Hinsicht hervorgehoben zu haben.

3. Die gute Schwester.

Auffällig und der herrschenden Volksansicht zuwider ist in diesem Märchen, dass es der Schwester durch beständige Wachsamkeit gelingt, das ihrem Bruder von den Schicksalsmächten bestimmte unglückliche Los abzuwenden; auffällig ist auch, dass die drei, obwohl sich gegenseitig ausschliessenden Sprüche der Moeren doch sämmtlich sich erfüllen wollen, während sonst in diesem Falle nur der Spruch der zuletzt sich äussernden, dem die beiden andern schliesslich beistimmen, zu gelten pflegt. Hinsichtlich des ersteren Punktes ist einigermassen ähnlich das naxische Märchen in den Νεοελλ. 'Ανάλ. II, Nr. 36, wo die Stiefmutter eines Mädchens, dem die Moeren es bestimmt haben, im Alter von zwölf Jahren zur Buhlerin zu werden, diesem Schicksalsspruche wenigstens eine möglichst günstige Wendung zu geben vermag, wodnrch das Glück ihrer Stieftochter dauernd begründet wird: das Mädchen muss den Königssohn verführen, worauf sie ein Kind von ihm gebiert und schliesslich seine Gattin wird.

4. Der König mit den Bocksohren.

Die bekannte Geschichte von König Midas' Ohren, welche sich auch in walisischen, irischen und bretonischen Sagen, sowie in einem serbischen und in einem mongolischen Märchen vorfindet. Vgl. Jac. Grimm Kleinere Schriften IV, S. 216 f. (aus den Gött. g. Anz. v. J. 1824, S. 118 ff.). Grimm Kinder- und Hausmärchen III, S. 310 f. Liebrecht zu Dunlop S. 471, Anm. 153. Édélestand du Méril Études sur quelques points d' archéologie et d' histoire littéraire, Paris und Leipzig 1862, S. 432, wo die Sage, wie sie in der Bretagne von König Portzmar'h erzählt wird, mitgetheilt ist nach De Nore Coutumes, mythes et traditions des provinces de France, S. 219. Wuk Stephanowitsch Karadschitsch Volksmärchen der Serben, ins Deutsche übersetzt von dessen Tochter Wilhelmine, Berlin 1854, Nr. 39. Benfey Pantschatantra Vorrede S. XXII Anm., wo die mongolische Version im Auszug gegeben ist, die man jetzt vollständig findet bei Bernh. Jülg Mongolische Märchen (Innsbruck 1868), S. 46 ff., Nr. 22. — Benfey hält es für völlig sicher, dass die Grundlage dieser Erzählung aus dem Occident stamme, und sie ist von allen ihm bekannten Märchen das einzige, von dem er dieses unumwunden zugibt; dahingegen Liebrecht in Ebert's Jahrbuch B. III, 1861, S. 86 es wahrscheinlich findet, dass die Geschichte von Midas sich aus Indien herleite. Wie dem nun auch sei: dass unser neugriechisches Märchen unmittelbar aus dem hellenischen Alterthum herstammt und nicht etwa erst durch Vermittlung eines andren Volkes nach Griechenland wiedereingewandert ist, wird wohl niemand bestreiten wollen. Es steht der altgriechischen Erzählung viel näher als alle übrigen uns vorliegenden Versionen*), ist aber andrerseits auch wiederum so selbständig und von jener in charakteristischen Einzelheiten doch so verschieden, dass an ein Hineintragen ins Volk von schriftkundiger Seite entfernt nicht gedacht werden kann. Ich erinnere z. B. an die fünf Schleier (statt der phrygischen Mütze), an den Spruch der Moeren, an den Abschluss mit einer Hochzeit. Noch bemerkenswerther scheinen mir die Bocksohren statt der Eselsohren, und vielleicht ist in dieser Beziehung das neugriechische Märchen alterthümlicher als die litterarische Ueberlieferung. Denn Midas steht bekanntlich in engster Beziehung zum phrygischen Dionysos und seiner Umgebung, und noch Philostratos V. Apoll. 6, 27 sagt: μετεῖχε μὲν γὰρ τοῦ τῶν σατύρων γένους ὁ Μίδας οὗτος, ὡς ἐδήλου τὰ ὦτα. Jedenfalls dürften die Satyrohren des Midas ursprünglicher sein als die Eselsohren. Vgl. Jacobi Handwörterb. der gr. u. röm. Myth. u. d. A. und Erdmannsdörffer in dem Aufsatz 'Das Zeitalter der Novelle in Hellas' in den Preussischen Jahrbüchern B. 25, 1870, S. 288 f. Das serbische

---

*) Wenn übrigens Liebrecht am zuletzt angef. Orte S. 87 sagt, das Schilf komme in keiner andren Version als der griechischen vor, so irrt er: in der bretonischen Sage sprossen aus dem Sande des Meeresufers, dem der Scheerer das lastende Geheimniss anvertraut hat, drei Rohrstengel empor, durch welche die Sache verrathen wird.

Märchen steht in dieser Beziehung dem unsrigen am nächsten, denn hier hat der ‘Kaiser Trojan’ Ziegenohren. In der mongolischen Version finden wir die Eselsohren, in der bretonischen und den übrigen oben erwähnten dagegen Pferdeohren.

5. Die drei Citronen.

Von diesem anf Zakynthos sehr beliebten Märchen liegen mir zwei in manchen Einzelheiten von einander abweichende Fassungen vor, welche ich übrigens einem und demselben Gewährsmann verdanke, der das erste Mal ans eigener Erinnerung erzählte nnd später sich das Märchen von einer Bäuerin aus dem Dorfe Gaïtáni nochmals vortragen liess. Ich habe diese spätere Erzählung als die ausführlichere und besser geordnete bei der Uebersetzung zu Grunde gelegt, jedoch auch aus der früheren einiges anfgenommen, namentlich den die Katastrophe drastischer darstellenden Zug, dass die Verbrecherin durch Beantwortung der an sie gerichteten verhängnissvollen Frage sich selbst das Urtheil spricht. Der interessante Zug von den Moeren wird von beiden Fassungen geboten, wogegen derselbe in einer dritten gleichfalls zakynthischen Version, welche der Zakynthier Anastasios Lountsis in Mannhardt's Zeitschrift für d. Mythol. und Sittenk. B. IV, S. 320 ff. mitgetheilt hat, gänzlich fehlt. Eine vierte griechische Variante dieses Märchens ans Argos findet sich bei Simrock Nr. 3, S. 365 ff.; eine fünfte, ans Kleinasien, bei Hahn Nr. 49. Das Märchen kommt auch in der Walachei, in Ungarn, Italien, Sicilien und sonst vor: s. die Nachweise R. Köhlers zu L. Gonzenbach N. 13. — Von den griechischen Versionen weichen die kleinasiatische und die ans Argos stark von unsrem Texte ab, namentlich im Eingang; am nächsten kommt ihm begreiflicher Weise die von A. Lountsis mitgetheilte, wiewohl auch sie mancherlei Abweichendes hat (wenn hier die schwarze Sklavin, die sich für des Prinzen Brant ausgibt, aus dem Schlosse seiner Eltern selbst ist, so kann das nur Entstellung sein). Eigenthümlich unserem Textmärchen ist, dass nicht das znm Wasserholen ansgesandte Mohrenmädchen, sondern dessen Herrin, die Lamnissa (über diese Gestalt des Volksglanbens s. mein ‘Volksleben’ I, S. 131—135) sich an Stelle der von ihr gefressenen Schönen auf den Baum setzt. Vgl. hierzu Hahn Nr. 41, wo das anf dem Baume sitzende Sonnenkind Letiko gleichfalls von einer Lamia bedroht wird nnd diese, um Zeit zu gewinnen, auffordert, erst ihre häuslichen Geschäfte zu besorgen und daun wiederzukommen.

Der Zng, dass ein Kuss das Erlebte vergessen macht, kommt auch in der von A. Lountsis mitgetheilten Variante vor und — genau mit denselben Einzelheiten wie in nnserm Texte — in Nr. 12 meiner Sammlung nnd bei Hahn Nr. 54. Weitere Nachweise aus Märchen andrer Völker s. bei Köhler zu L. Gonzenbach Nr. 14. — Dass das falsche Weib sich krank stellt nnd angeblich um ihrer Genesnng willen ein Begehren änssert, dessen Erfüllung der verwandelten Schönen den Tod bringen soll, wiederholt sich in Nr. 13 meiner Sammlung.

Das unbewusste Urtheilsprechen über sich selbst kommt auch in der Variante aus Argos vor und ist überhaupt in den Märchen häufig. Vgl. Köhler zu L. Gonzenbach Nr. 13 a. E. Die Strafe der Schuldigen ist in allen griechischen Varianten dieselbe und wiederholt sich öfters in den griechischen Märchen. Vgl. Pio Nr. 1. Νεοελλ. Ἀνάλ. I, 1, Nr. 4 u. Nr. 10.

6. Die verzauberte Königstochter oder der Zauberthurm.

Dieses Märchen gehört, sofern es von der Erlösung einer in Schlaf versunkenen Jungfrau durch einen kühnen Jüngling handelt, in denselben Kreis wie z. B. das deutsche 'Dornröschen' (Grimm Nr. 50).

Höchst merkwürdig ist die Geburt der bewaffneten, Lanze und Helm tragenden Jungfrau aus der Wade des Königs: offenbar eine Erinnerung an die Geburt der Athene aus dem Haupte des Zeus, vielleicht vermischt mit einer zweiten an des Dionysos Geburt aus desselben Gottes Schenkel (vgl. Preller Gr. Mythol. I, S. 521). Dass die Wade an Stelle des Hauptes getreten ist, spricht jedenfalls für die Echtheit des Zuges. Vgl. Vorrede S. 7 f. Ueber ähnliche wunderbare Geburten aus Händen, Füssen u. s. w. namentlich in nordischen und indischen Ueberlieferungen vgl. Jac. Grimm Deutsche Mythologie S. 536. An Athene, Zeus' Lieblingstochter, erinnert zudem auch der Schluss unsres Märchens, wo übrigens ursprünglich wohl auch eine Zurückbeziehung auf den Eingang stattgefunden haben und etwa gesagt gewesen sein wird, dass der Königssohn die erlöste Jungfrau ihrem Vater gebracht und dieser ihm zum Danke seinen Thron übergeben habe.

Bei dem Thurm der Lamnissa wird man an die Stelle Tertullian's adv. Valent. 3 erinnert: nonne tale aliquid dabitur te in infantia inter somni difficultates a nutricula audisse, Lamiae turres et pectines Solis?

Dass der Held des Märchens sich bei einer Zauberin erkundigt, ehe er sein Abenteuer wagt, und von ihr nützlichen Rath empfängt, ist in den griechischen Märchen nicht selten. Vgl. Nr. 7 u. 8 meiner Sammlung. Einen ganz ähnlichen Rath wie hier die Zauberin, gibt einem Jüngling seine Moere in dem peloponnesischen Märchen Νεοελλ. Ἀνάλ. I, 1, Nr. 10, nämlich den Rath, zehn Ladungen Fleisch, ebensoviel Getreide und ebensoviel Honig für die Löwen, Ameisen und Bienen, die er auf seinem Wege treffen werde, mitzunehmen, und überhaupt berührt sich die ganze Episode von der in einer Burg gefangen gehaltenen 'πεντάμμορφη τοῦ κόσμου', welche der Held dieses Märchens einem Könige bringen muss, ziemlich nahe mit unserem Texte.

Das Loben des alten Thores stellt sich zu dem Loben des Feigenbaums mit bittren Früchten und des Flusses mit bittrem Wasser bei Simrock Nr. 3, S. 367 f., der stinkenden Quelle bei Hahn Nr. 54, und zu ähnlichen Zügen ebendaselbst Nr. 72 u. Nr. 100. Vgl. noch Köhler zu L. Gonzenbach Nr. 13 u. 15.

Dass dankbare Thiere ihrem Wohlthäter etwas von ihrem Leibe, wie ein Haar, einen Flügel u. s. w., geben, was, wenn es angebrannt wird, die Thiere selbst sofort zu seiner Hülfe herbeiführt, ist in den

griechischen Märchen häufig. So in dem angeführten aus dem Peloponnes (Löwenhaar, Ameisenflügel, Bienenflügel), ferner bei Hahn Nr. 26. 37. 61 (hier Schnppe von einem Fische). Aehnliche Züge ebendas. Nr. 6, Nr. 54 (Verbrennnng des Haares einer Neraïde versammelt alle Tenfel), Nr. 63; Νεοελλ. Ἀνάλ. II, Nr. 37.

Wie dem Helden unsres Märchens, so werden auch dem des peloponnesischen drei Arbeiten aufgegeben, welche die dankbaren Thiere für ihn ausführen. Und zwar kehrt das von den Ameisen besorgte Sichten der bnnt durch einander geschütteten Getreidearten anch hier wieder, gleichwie in der Variante bei Hahn Nr. 37, und ebendas. Nr. 63. Bekanntlich findet sich derselbe Zng auch schon in dem Märchen von Amor und Psyche bei Apnleius VI, 10.

Zu dem grossen See, der aus einigen von der fliehenden Königstochter hinter sich geworfenen Haaren entsteht, vgl. Hahn Nr. 1, wo aus dem von den Fliehenden hinter sich geworfenen Messer eine ungehenre Ebene, ans dem Kamme ein dichter Wald, aus dem Salze ein Meer wird, nnd ebendaselbst Nr. 45, wo ganz Aehnliches geschieht.

7. Die Herrin über Erde und Meer.

Die in einem unterirdischen Palaste wohnende 'Herrin übcr Erde und Meer' kommt auch in Nr. 19 meiner Sammlung vor, wo sie zum Christenthum in Beziehnng gesetzt ist und als eine freundliche, der Gerechtigkeit dienende Frau erscheint. Eine Vermuthung über den Ursprung dieser eigenthümlichen Gestalt wage ich nicht zu äussern. Vergleichen lässt sich ihr die 'Schöne der Welt' bei Hahn Nr. 63 und die 'πεντάμμορφη τοῦ κόσμου' in den Νεοελλ. Ἀνάλ. I, 1, Nr. 10, die beide anch erst nach Lösung schwieriger Aufgaben gewonnen werden, noch mehr aber die von einem dreiköpfigen Hnnde bewachte 'Schöne der Erde' in der Unterwelt in dem albanesischen Märchen bei Hahn Nr. 97.

Was am Ende des Märchens erzählt wird von der grossen Fluth und von dem Säen von Steinen, um neue Menschen entstehen zn lassen, rührt offenbar aus der Denkalionsage her.

8. Der goldne Apfel des unsterblichen Vogels.

Die vorliegende Fassung ist wohl nnr das Gerippe des Märchens.

Der 'unsterbliche Vogel, der ewig brennende und nie verbrennende', erinnert an den Vogel Phoenix.

Dem mnsicirenden Apfel darf man die lachenden Aepfel bei Hahn Nr. 114 vergleichen, die in dem Garten eines Drachen wachsen nnd welche der Held des Märchens gleichfalls holen muss, um die Brant zu gewinnen. Vgl. auch ebeudas. Nr. 63 (II, S. 12).

9. Prinz Krebs.

Die vom Erzähler angegebene Ueberschrift dieses Märchens ist Οἱ δώδεκα ἀετοί: ich habe statt ihrer die passendere 'Prinz Krebs' gesetzt.

Es gibt, wie mir Reinh. Köhler mittheilt, ein paralleles polnisches Märchen dieses Titels. Sonst kommt an Stelle des Krebses eine Schlange, ein Schwein, ein Igel u. a. vor. Das Märchen gehört im Allgemeinen, wie auch das folgende, zu jenem grossen Märchenkreise, über welchen L. Friedlaender und A. Kuhn in des ersteren Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms, I, S. 520—548 d. 4. Aufl. mit Rücksicht auf das Märchen von Amor und Psyche gehandelt haben. Im Einzelnen steht ihm vielfach sehr nahe das albanesische Märchen aus Poros bei Hahn Nr. 102, welches übrigens, wie der Herausgeber bemerkt, auch auf der — nur von Griechen bewohnten — Insel Tenos erzählt wird. Zum Theil verwandt ist auch Hahn Nr. 100 (gleichfalls albanesisch).

Zu den zwei Aufgaben, die der König dem die Hand seiner jüngsten Tochter begehrenden Krebse stellt, vgl. Hahn Nr. 9 (I, S. 111 f.) und desselben Anmerkungen zu Nr. 31.

Der zugeworfene Apfel gilt, wie im Alterthum (Anthol. Palat. V, 79 u. 80. Theocrit. 5, 88), so auch heute als Liebessymbol. Vgl. E. Curtius i. d. Gött. Nachrichten 1857, Nr. 22, S. 308. C. Wachsmuth D. a. Griechenl. i. n. S. 83. Hahn Märchen Nr. 70 (II, S. 56).

Zum Verbrennen der Krebsschalen seitens der Schwiegermutter des Verzauberten vgl. die Verbrennung der Schlangenhaut bei Hahn Nr. 31.

Den zwölf Adlern entsprechen die zwölf Tauben bei Hahn Nr. 102, die gleichfalls durch Untertauchen wieder Menschengestalt annehmen (nur die zwölfte vermag dieses nicht mehr, nachdem die Braut das Geheimniss von dem verzauberten Jüngling ausgeplaudert). Ebenda findet sich auch der Zug, dass die Prinzessin zur Linderung ihres Kummers über den Verlust des Geliebten sich Geschichten erzählen lässt und dass dadurch die Wiedervereinigung mit demselben herbeigeführt wird. Vgl. auch noch Hahn Nr. 70 und Mannhardt's Zeitschrift IV, S. 323, wo gleichfalls durch das Verlangen, ein Märchen zu hören, die Lösung des Knotens erfolgt.

10. Die Schönste.

Vgl. die Anmerk. zu Nr. 9.

Eine Variante unsres Märchens, aber an Lieblichkeit beträchtlich nachstehend, ist das kyprische Märchen bei Sakellarios Nr. 7. Nur im Eingang dem unsrigen sehr ähnlich, sonst aber stark abweichend ist Hahn's Nr. 7. Insbesondere kommt auch hier der Zug vor, dass das Vergessen des der jüngsten Tochter versprochenen Geschenks das Vorwärtskommen hindert (vgl. auch Hahn Nr. 12). S. ferner Grimm Nr. 88 und namentlich die in den Anmerkungen hierzu, B. III, S. 152 f. u. 155 mitgetheilten Varianten, ferner R. Köhler in den Gött. gel. Anzeigen v. J. 1868, B. II, S. 1372 f.

Eigenthümlich unserm Märchen ist der Fluch der Neraïde, wenn schon in der kyprischen Fassung die Verwandlung des Prinzen in eine Schlange gleichfalls Folge des Fluchs einer Geliebten ist. In dem nicht verwandten Märchen bei Hahn Nr. 58 wird ein Mann durch Verfluchung seitens einer Neraïde in eine Frau verwandelt. Ueber diese dämo-

nischen Wesen s. Volksleben der Neugriechen I, S. 98—130. Uebrigens widerlegt der in Rede stehende Zug die Bemerkung Hahn's in der Einleitung seiner Sammlung (I, S. 37 f.), dass das der Verwünschung in den germanischen Märchen eigene Mittelglied in dem griechischen Märchenkreise fehle.

11. Der Capitän Dreizehn.

Zu dem eigenthümlichen Namen 'Dreizehn' ist zu vergleichen J. W. Wolf Deutsche Märchen und Sagen, Nr. 22, angeführt von Hahn II, S. 301, wo die starke Gestalt denselben Namen führt, weil sie für dreizehn arbeitet, aber auch für dreizehn isst. In dem griechischen Märchen wird der Name ursprünglich in ähnlicher Weise motivirt gewesen sein.

Ueber die Begriffe des Volkes von den Hellenen, in deren Zeit unsere Erzählung verlegt wird, s. Volksleben der Neugr. I, S. 203—209, besonders S. 206, wo der hier begegnenden Vorstellung gedacht ist, dass die Stärke der alten Hellenen in drei Brusthaaren gesessen habe und durch deren Abschneidung geschwunden sei. Hierzu und zum Folgenden vergleiche man ausser der Simsonsage des alten Testaments den hellenischen Mythos von dem megarischen Könige Nisos und seiner Tochter Skylla, welche, von Minos bestochen oder aus Liebe zu ihm, dem Vater das purpurne Haar seines Hauptes auszieht, an dem seine Macht und sein Leben hing (s. die Stellen bei Preller Gr. Myth. I, S. 485, Anm. 1 der 2. Aufl.); ferner das Märchen aus Syra bei Hahn II, S. 282 und das kyprische bei Sakellarios Nr. 8, in welchen beiden ein Jüngling vorkommt, dessen Stärke in drei goldnen Haaren seines Hauptes sitzt, die ihm von seiner Mutter oder Schwester abgeschnitten werden.

Dass der gefangene Held mit seinen Gefährten von den Feinden in einen Abgrund gestürzt wird und allein unversehrt unten ankommt, erinnert sehr an die Sage vom Messenier Aristomenes bei Pausan. IV, 18, 4.

Aber mit der Flucht daraus beginnen dann wiederum sehr deutliche Anklänge an die Sage von Ikaros (an Stelle des kretischen Labyrinths ist der Abgrund getreten, der künstlichen Flügel die Flügel eines todten Vogels, des Wachses Lehm, der Sonnenwärme ein Regenguss).

Ueber den Meergeist vgl. Volksl. d. Neugr. I, S. 135 f. Der Zug, dass der in Thiergestalt Verwandelte nicht eher erlöst werden kann, als bis ein Mädchen sich findet, das ihn zum Gemahl haben will, kehrt bei Sakellarios Nr. 7 wieder.

Die Rettung des Königs und seiner Tochter auf dem Rücken des Delphins ist ein so nahe liegendes Motiv, dass man nicht an eine Herübernahme dieses Zugs aus der Arionsage zu denken braucht.

12. Der Drache.

Dieses Märchen gehört in seinem ersten Theile in dieselbe Gruppe wie Nr. 9 und 10 (und wie das Märchen von Amor und Psyche), nimmt aber dann einen anderen Verlauf, indem die Prinzessin nicht das Ungeheuer, dem sie von ihrem Vater in der Noth zugesagt worden, lieb

gewinnt, sondern vielmehr einen aus der Gewalt desselben befreiten Jüngling, mit welchem sie schliesslich vereinigt wird.

Ueber die Drachen s. Volksleben der Neugr. I, S. 190—195.

Der Palast des Drachen mit dem prachtvollen Schlafgemach, in dem es auch bei Nacht hell bleibt, erinnert sehr an die Beschreibung des Apuleius V, 1.

Das ganz mit Glocken behangene Bett kehrt in Nr. 23 wieder, wo der König der Thiere, eine siebenköpfige Schlange, der Sicherheit halber in einem solchen Bette schläft. Aus demselben Grunde hat bei Hahn Nr. 3 der Drakos eine Bettdecke mit Schellchen. Vgl. noch L. Gonzenbach Sicil. Märchen Nr. 83.

Das Verbot ein bestimmtes Zimmer zu öffnen und die Uebertretung desselben aus Neugier ist in den griechischen Märchen sehr häufig. So z. B. Nr. 13 und 24 meiner Samml., Νεοελλ. 'Ανάλ. I, 1, Nr. 11, Sakellarios Nr. 1, und das allem Anschein nach auf einem Märchen beruhende Volkslied in Bretós' Ἐθνικὸν Ἡμερολόγιον 1865, S. 44 f., das jetzt auch bei Politis Μελέτη I, S. 161 f. abgedruckt ist.

Ueber den die Erinnerung raubenden Kuss s. die Anmerk. zu Nr. 5.

Zu dem Schrank, in welchem die Prinzessin sich in die Wohnung ihres Geliebten bringen lässt, vgl. den grossen goldnen Kasten des Riesen in Nr. 13 meiner Samml., und den Gitterkasten bei Hahn Nr. 19, welches Märchen überhaupt einige Züge mit dem unsrigen gemein hat.

13. Der Riese vom Berge.

Eine eigenthümliche Version des weitverbreiteten Märchens 'von dem Bruder und seiner schönen Schwester', über welches R. Köhler zu L. Gonzenbach Nr. 33—34 gehandelt hat: an Stelle des Bruders erscheint hier der Vater der Schönen.

Der Zug, dass kein Sonnenstrahl das Mädchen berühren darf, findet sich auch in dem entsprechenden wälschtiroler und böhmischen Märchen. Vgl. übrigens auch die in der Vorrede S. 30 f. mitgetheilte Sage vom Prinzen Anilios.

Wie hier die Tochter auf des Vaters Frage, was er ihr von der Reise mitbringen solle, antwortet, er möge ihr den Riesen vom Berge zum Gemahl verschaffen, so erwidert in einem catalanischen Märchen die jüngste von drei Töchtern auf die gleiche Frage, sie wolle dem Königssohn vermählt werden: s. Köhler zu L. Gonzenbach Nr. 9.

Ueber die Riesen s. Volksl. d. Neugr. I, S. 200 ff.

Die sieben Schleier, die des Riesen Gesicht umhüllen, sind ohne eigentliche Motivirung. Uebrigens vgl. die sieben Schleier der Schönen bei L. Gonzenbach Sicil. M. Nr. 13 und 64, und die fünf Schleier des Königs mit den Bocksohren in Nr. 4 meiner Samml.

Der Zug, dass der Riese die Stärke des Königs durch einen gewaltigen Schlag prüft, den jener durch einen um die Schulter geworfenen Schlauch parirt, stellt sich zu den verwandten Zügen neugriechischer Sagen, die ich Volksleben I, S. 193 u. 206 nachgewiesen habe.

Dass der Vater der Schönen in ein Zimmer geführt wird, worin

eine Menge Mädchen abgebildet sind, und darnach die Schönheit seiner Tochter beurtheilt wird, findet sich auch bei Hahn Nr. 7. Uebrigens möchte man hierbei auch an den verliebten Polyphemos der späteren hellenischen Sage denken, wie ja die Blendung des Riesen am Ende unsres Märchens offenbar aus der homerischen Polyphemsage herübergenommen ist.

Der Zug, dass die Amme auf der Fahrt zur Hochzeit ihre Tochter an die Stelle der Schönen setzt, kommt auch in dem Märchen bei Hahn Nr. 28 vor, welches überhaupt in denselben Kreis gehört, obschon es mit dem unsrigen sich nicht näher berührt.

Wie hier der Riese sich in einen grossen goldnen Kasten steckt, der unter dem Vorwande, der Leib eines Heiligen befinde sich darin, an die dem Riesen entflohene Prinzessin verkauft wird, so schliesst sich in dem sicilianischen Märchen bei L. Gonzenbach Nr. 23 Ohimè, welcher im Uebrigen dem Belzebul in Nr. 24 meiner Sammlung entspricht, mit musikalischen Instrumenten in eine hohle silberne Statue ein, die dann von einem Burschen unter dem Rufe: 'Ei, was habe ich für einen schönen heiligen Nikolaus, und was der für schöne Musik machen kann,' in der ganzen Stadt herumgetragen und schliesslich auf Verlangen der dem Ohimè entflohenen, nunmehr an einen Königssohn vermählten Maruzza ins Schloss gebracht wird. Vgl. noch ebendas. Nr. 10.

14. Helios und Maroula.

Variante von Hahn Nr. 41 (Epirus). In den Gebirgsdörfern von Zakynthos kommen noch andere Fassungen vor, von denen die eine, mir in Umrissen mitgetheilte der Hahn'schen näher steht als unser Text, indem auch sie die Episode von der Lamia oder Lamnissa enthält. In einer andren ist die Mahnung, die Helios der ihrem Versprechen ungetreuen Mutter durch Maroula zukommen lässt, in folgende Verse gefasst: Τὸ τάξιμο ποῦ μοῦταξε | γοργὰ νὰ μοῦ τὸ ςτείλῃ, | μὴ ςκύψω, λάψω, πάρω ςε, | καὶ τὴν καρδιά της κάψω. — Im Eingang unserm Märchen sehr ähnlich ist das sonst nicht verwandte bei Hahn Nr. 4. Vgl. auch ebendas. Nr. 68 und 82.

Der fruchtbar macheude Apfel kommt auch in Nr. 23 vor. S. ausserdem Hahn's Sachverzeichniss u. d. W.

Charakteristisch für Helios, der im heutigen Volksglauben durchaus als Riese und grosser Fresser erscheint, ist der Verzicht auf den Mitbesitz des Mädchens um den jährlichen Tribut eines Kuchens. Ueber diesen Helios gedenke ich im zweiten Theile meines Volkslebens der Neugriechen ausführlich zu handeln und seinen Zusammenhang mit dem Sonnenheros Herakles nachzuweisen.

Bei Hahn Nr. 41 sind es zuerst zwei Füchse, welche der Sonnenball fragt, ob sie die Geraubte nach Hause bringen wollen, und das ist offenbar das Ursprünglichere, da die Antwort zur Natur des Hirsches nicht stimmt. Dagegen ist dieser an zweiter Stelle, wo die Hahn'sche Version Hasen hat, ganz an seinem Platze.

15. Das Schloss des Helios.

Der dem Mädchen und seinem jüngsten Bruder guten Rath ertheilende Mönch ist als deren Schutzengel aufzufassen, wie denn solche öfters in den griechischen Märchen in Mönchsgestalt auftreten. S. Nr. 17 m. S. und Hahn Nr. 69.

Versteinerung von Menschen durch Zauberkraft und Wiedererweckung derselben durch Lebens- oder Unsterblichkeitswasser (νερὸ τῆς ζωῆς oder ἀθάνατο νερό, das überhaupt ungemein häufig in den griechischen Märchen erwähnt wird) kommt auch vor in Nr. 24 meiner Sammlung, bei Buchon Nr. 3, S. 279 und in den Νεοελλ. Ἀνάλεκτα I, 1, Nr. 4, wo, was hier dem Helios, dem Teufel oder alten Zauberinnen beigelegt wird.

Wie hier auf dem Wege zum Schlosse des Helios schreckende und täuschende Geisterstimmen sich vernehmen lassen, so in Nr. 24 auf dem Wege zur Wohnung des Teufels.

Der Zug, dass die Schwester den angekommenen Bruder, um ihn vor ihrem Manne zu schützen, durch eine Ohrfeige in einen unscheinbaren Gegenstand verwandelt u. s. w., findet sich auch bei Hahn Nr. 25. Vgl. auch Nr. 24 meiner Samml.

16. Die Mutter des Erotas.

Auf Erotas (Vulgarform für Eros) und seine Mutter wird im zweiten Theile meines Volkslebens der Neugriechen die Rede kommen: hier kann ich auf die Frage, oh und in wie weit die an beide sich anknüpfenden, in Liedern und Erzählungen des Volkes begegnenden Vorstellungen als unmittelbare Ueberlieferungen aus dem Alterthum zu betrachten seien, mich nicht näher einlassen. Nur so viel sei einstweilen bemerkt, dass das Wort ἔρωτας auch als Appellativum neben ἀγάπη in der Volkssprache gebräuchlich ist, und dass daher um so weniger Grund scheint zu bezweifeln, dass die allgemeineren Vorstellungen von Erotas und seiner Mutter wirklich volksthümlichen Boden haben; dahingegen der mit Bogen und Pfeilen bewaffnete, geflügelte Liebesgott, wie er hier und in Nr. 18, so wie in mehreren erotischen Distichen der Passow'schen Sammlung erscheint, sehr wohl erst unter dem Einflusse der Renaissance beim Volke Eingang gefunden haben kann. Ich möchte daher für die Echtheit der Nummern 16 und 18 (so weit hier Eros und seine Umgebung geschildert wird) nicht einstehen.

17. Maroula und die Mutter des Erotas.

Eine merkwürdige Variante des weit verbreiteten Schneewittchenmärchens (Grimm Nr. 53. Köhler zu L. Gonzenhach Sicil. Märchen Nr. 2—4), verhunden mit dem gleichfalls weit verbreiteten Märchen vom Mädchen ohne Hände (Grimm Nr. 31. L. Gonzenhach Nr. 24 und dazu Köhler). Eine andere griechische Variante des ersteren ist das 'Rodia' überschriebene Märchen bei Buchon S. 263 ff. In diesem letzteren sind

es die beiden älteren Schwestern, die der Schönen aus Eifersucht nachstellen; in den meisten der hierher gehörigen Märchen dagegen ist es die schöne Stiefmutter, und an Stelle dieser ist in unserm Texte die Mutter des Erotas getreten. Der Hass derselben gegen das an Schönheit sie übertreffende Mädchen, die Leiden, die sie ihm deshalb bereitet, und ihre schliessliche Beruhigung erinnern jedenfalls an das Märchen von Amor und Psyche; womit indessen nicht gegen Friedlaender I, S. 522 der 4. Aufl. behauptet werden soll, dass auch Apuleius das Motiv der Eifersucht der Venus in dem von ihm benutzten Volksmärchen vorgefunden habe.

Die befragte und antwortende Sonne, statt deren sonst gewöhnlich ein wunderbarer Spiegel genannt wird, kommt auch in der von Buchon mitgetheilten Version und in dem entsprechenden albanesischen Märchen bei Hahn Nr. 103 vor. Vgl. auch Politis Μελέτη I, S. 18, wo aus griechischen Märchen folgende, derjenigen unsres Textes ganz ähnliche Frage an die Sonne angeführt wird: Ἥλιε μου καὶ παράλιε μου (wohl fehlerhaft für προσήλιε μου) καὶ κοσμογυριστή μου, | εἶσαι κ' ἐσύ, εἶμαι κ' ἐγώ, μὰ εἶδες κὴ ἄλλην ὀμορφίτερη;

18. Der Garten des Erotas.

Dieses Stück stimmt in den Grundzügen überein mit dem von Eulampios in seinem Ἀμάραντος S. 76 ff. mitgetheilten, allerdings viel mehr im Detail ausgeführten Märchen Τ' ἀθάνατο νερό, welches erzählt, wie ein Königssohn für seinen kranken Vater das Unsterblichkeitswasser holt, das am Ende der Welt hinter zwei hohen, bald auseinandergehenden, bald wieder zusammenstossenden Bergen sich befindet, und hierdurch die Genesung desselben herbeiführt. Vgl. hierzu Grimm Nr. 97. Bei Hahn Nr. 6 holt ein Prinz für seinen erblindeten Schwiegervater das Wasser des Lebens. Im Uebrigen vgl. die Anm. zu Nr. 16. Bei der mit dem Liebesgotte spielenden Schönsten kann man doch nur an Psyche denken; dies bestätigt aber eben noch mehr den Verdacht, dass was hier von Erotas nnd seiner Umgebung erzählt wird, nicht echt volksthümliche Ueberlieferung sei; da ja der Mythos von Eros und Psyche im Alterthum niemals Eigenthum des Volkes geworden, sondern auf den Kreis der Gebildeten beschränkt geblieben ist, worüber man O. Jahn in den Berichten der sächs. Gesellsch. der Wissensch., phil. hist. Cl., 1851, S. 157 nachsehe. Vgl. ebendenselben in der Archäol. Zeitung B. XXVII (N. F. B. II), 1869, S. 52 f.

19. Tischtuch und Goldhuhn.

Dieses Märchen ist verwandt dem deutschen 'Tischchen deck dich, Goldesel und Knüppel aus dem Sack' (Grimm Nr. 36) und den zahlreichen von Köhler zu L. Gonzenbach Nr. 52 zusammengestellten Varianten desselben, hat aber im Einzelnen viel Abweichendes.

Ueber den guten Engel des Menschen s. Volksl. d. Neugr. I, S. 180. Vgl. auch oben zu Nr. 15.

Wie hier die Herrin über Erde und Meer (vgl. über dieselbe oben zu Nr. 7) es ist, welche die Wundergaben verleiht, so ist es in dem sicilianischen Märchen das personificirte Glück des armen Mannes, und in dem walachischen bei Schott Nr. 20 der Herrgott.

Ein goldene Eier legendes Huhn kommt auch bei Hahn Nr. 36 vor und wird dort von einem armen Manne seinem Glücke abgenöthigt.

Eigenthümlich unserm Texte ist, dass die Wunderdinge in dem Besitze eines nicht tugendhaften Mannes ihren Dienst versagen, wie überhaupt die stark christliche Färbung des ganzen Märchens auffällt.

20. Die Wunderpfeife.

Drei andre griechische Fassungen dieses Märchens findet man bei Simrock Nr. 2, S. 362 ff. und bei Hahn Nr. 34 und II, S. 238 ff. (wo eine aus Koukouli stammende Variante des Textmärchens ausführlich mitgetheilt ist). Diese drei Versionen gehören unter sich und mit der walachischen Erzählung von Bakâla bei Schott Nr. 22, 4—7 (wo an Stelle der Pfeife ein Dudelsack getreten ist) näher zusammen, wogegen sie unsrem Texte ferner stehen. Vgl. noch Grimm Nr. 110 (hier eine Fiedel an Stelle der Pfeife) nebst der Anmerkung dazu und R. Köhler in den Gött. gel. Anzeigen v. J. 1868, B. 11, S. 1373. Gemeinsam sämmtlichen griechischen Fassungen ist übrigens der offenbar alterthümliche Zug, dass die Wunderpfeife von Gott oder der heiligen Jungfrau verliehen wird als Belohnung für ein dargebrachtes Opfer. Wie nämlich in unserm Märchen der Sohn des Priesters das von Panos geschenkte schöne Zicklein sofort Gott opfert, so trägt in den von Simrock und Hahn mitgetheilten Versionen der Narr die Menge des erbeuteten Weihrauchs auf die Spitze eines hohen Berges und räuchert damit; worauf auch hier ein Engel erscheint oder Gott selbst sich vernehmen lässt, um den Spender zu belohnen. Und demselben Zuge begegnen wir auch in der walachischen Fassung bei Schott S. 228, wo es heisst: 'Als Bakâla sich auf seiner Flucht endlich in Sicherheit glaubte, gedachte er Gott und sich etwas Wohlgefälliges zu thun; er öffnete darum seinen Sack, schüttete allen Weihrauch auf einen Haufen und zündete ihn an. "Was ist das Bisschen Weihrauch in der Kirche gegen dieses Opfer?" sprach er zu sich selber und lachte; er starrte dem Rauche, der sich gerade zum Himmel emporzog, nach, soweit er ihn verfolgen konnte, da sah er wie sich der Himmel öffnete und sein Opfer aufnahm. Hier sass Gott mit blassem, eingefallenem Antlitz auf seinem Thron, der winkte ein paar Engeln, sie sollen Bakâla rufen. Bakâla ward also in den Himmel versetzt. Da richtete Gott sich auf und sprach: "Bakâla, dein Opfer war mir ein lieblicher Geruch, der mich von meiner Krankheit hat gesunden lassen; ich will dass du dir ein Geschenk von mir erbittest." Bakâla fürchtete sich anfangs,' u. s. w.

Ueber das Auftreten des Panos, d. i. des althellenischen Hirtengottes Pan, in unsrem Märchen s. meine Bemerkungen 'Volksleben der Neugriechen' I, S. 155, Anm. 4.



Zu dem Zicklein mit dem goldnen Fell und den silbernen Ohren vgl. Passow's Popularia Carmina Nr. 507, 21 f.: Πῆράν μου τὸ λαγιαρνί, Ποὖχε τὸ χρυσὸ μαλλί, Τ' ἀσημένιο κέρατο.

21. Der Garten des Charos.

Ueber die hier erwähnte Herrin der Moeren vgl. Volksl. der Neugriechen I, S. 211, und über das öftere Auftreten einer einzelnen Moere in den griechischen Märchen ebendas. S. 216.

Von einem Garten des Charos, d. i. des Todesgottes der Neugriechen, in der Unterwelt weiss das Volk auch sonst zu erzählen. Vgl. Volksl. I, S. 241 f. Aber dass die Menschen in demselben versteinert seien, kommt sonst nirgends vor und könnte aus Märchen andren Inhalts hierher übertragen sein (vgl. oben die Anm. zu Nr. 15). Allein da ferner erzählt wird, wie Charos von den versteinerten Kindern einige abschneidet und an ihnen riecht, wie an Rosen, und von andern versteinerten Menschen geniesst, als wären es Früchte, so haben wir hier offenbar nur eine Allegorie, ganz ähnlich derjenigen, die in einer Anzahl von Volksliedern begegnet, wo gesagt wird, dass Charos sich einen Garten angelegt und darin statt Bäumen Jünglinge und Mädchen, statt Blumen Kinder gepflanzt habe. S. die Anm. zu Nr. 23 meiner Liedersammlung.

Ueber die Mahlzeit des Charos mit seinem Weib vgl. Volksl. I, S. 245 f.

22. Gevatter Charos.

Zwei Varianten dieses Märchens theilt in Umrissen mit Politis Μελέτη I, 2, S. 293 f., die erstere nach A. I. Olympios in der 'Ανατολικὴ Ἐπιθεώρησις 1872, I, S. 81 f. Vgl. auch das neugriechische Sprüchwort 'Αφορμὴ ζητᾷ ὁ Χάρος νὰ καλέσῃ τὸν κουμπάρο (Volksl. I, S. 234). Das entsprechende deutsche Märchen steht bei Grimm Nr. 44 (wo nicht der Gevatter, sondern der Pathe Arzt wird, und der Stand des Todes zu Füssen des Kranken dessen Ende anzeigt). Ausser den Anmerkungen hierzu (III, S. 69 f.) s. noch Köhler's Nachweise zu L. Gonzenbach Nr. 19. — In den beiden von Politis mitgetheilten Varianten fehlt, ebenso wie im sicilianischen Märchen, der Zug, dass der Gevatter Arzt wird. In der ersteren ladet ein mit Glücksgütern gesegneter Mann den Charos, welchen er fürchtet, ein, sein Kind zu taufen, in der Hoffnung, dass dieser sich in Folge dessen mild gegen ihn erweisen werde. Charos tauft das Kind, nimmt es aber kurz darauf zu sich. Dem Vater jedoch gibt er, um sich erkenntlich zu zeigen, an, wie er, wenn eine Krankheit ihn befalle, erkennen könne, ob dieselbe tödtlich sei oder nicht: so oft er ihn, den Charos, über seinen Füssen stehen sehe, laufe er keine Gefahr; sehe er ihn aber über seinem Haupte, so sei das ein Zeichen seines nahen Endes. Wie nun dieser letztere Fall eintritt, sucht sich der Gevatter der drohenden Gefahr zu entziehen, indem er sich mit dem Kopfe auf die entgegengesetzte Seite des Bettes legt, was ihm

aber doch nichts hilft, denn Charos packt ihn trotzdem bei den Haaren und führt seine Seele fort. — In der zweiten Variante ist Charos im Begriff seinen Gevatter zu holen, lässt sich aber durch seine Bitten bewegen, ihn vorläufig noch zu verschonen; worauf dieser, um dem Charos auch für die Folge zu entgehen, sich den Bart scheert, als Kind verkleidet und nach Konstantinopel geht. Hier überrascht ihn Charos eines Tags beim Spiele.

23. Die siebenköpfige Schlange.

Dieses Märchen ist wegen seiner deutlichen Bezüge zur Theseussage vielleicht das interessanteste Stück der ganzen Sammlung. Merkwürdige Anklänge an dieselbe Sage findet man auch bei Schott Walachische Mährchen Nr. 12, S. 152 f.

Der redende warnende See im Garten der siebenköpfigen Schlange erinnert an die der Psycho Warnungsworte zurufende Quelle bei Apuleius VI, 14: iamque et ipsae metum iniciebant vocales aquae. nam et 'discede' et 'quid facis? vide' et 'quid agis? cave' et 'fuge' et 'peribis' subinde clamant.

Was den jährlichen Tribut von zwölf Mädchen und zwölf Jünglingen betrifft, welchen das Ungeheuer fordert, so ist zu bemerken, dass schon die hellenische Sage nicht nur einen alle neun Jahre (Plut. Thes. 15. Diodor. IV, 61), sondern auch einen alljährlich sich wiederholenden Tribut von sieben athenischen Jünglingen und Jungfrauen für den Minotauros kennt: Apollodor. III, 15 a. E. und darnach Vergil. Aen. VI, 21 u. andere.

Wenn es in unsrem Märchen heisst, dass das Ungeheuer den fremden Eindringlingen nach Auferlegung der Strafe eines seiner Thiere zugetheilt habe, um ihnen den Weg aus dem Garten zu zeigen, so haben wir hier offenbar einen Nachklang des Labyrinths, welches in der angezogenen walachischen Erzählung in voller Deutlichkeit hervortritt. Dort bewohnt nämlich das zu bekämpfende Ungeheuer eine Höhle, welche unter der Erde hundert und aber hundert Winkel und Gänge hat, die kreuz und quer laufen, so dass der Ausgang nicht zu finden ist. Daher gibt der alte Vater dem ausziehenden Sohne den Rath mit: 'Nimm unsere schwarze Stute, die mit einem Füllen auf der Weide geht, und führe sie beide mit dir vor die Höhle. Dort schlachte und begrabe das Füllen, die Mutter aber nimm in die Höhle mit, sie wird euch, wenn ihr den Kampf glücklich bestanden habt, wohlbehalten wieder ans Tageslicht bringen.' Und so geschieht es, denn die Stute beginnt nach ihrem Füllen zu wiehern und zu suchen und ist bald auf dem rechten Wege zum Ausgang der Höhle. Vgl. Schott's Bemerkungen hierzu S. 342.

Interessant ist die Erhaltung des alten Zugs von dem Schiff mit den schwarzen Segeln (Plut. Thes. 17); wogegen von der nachmals zwischen Aegeus und Theseus verabredeten Vertauschung derselben mit weissen im Fall glücklicher Erlegung des Ungeheuers unser Märchen

nichts weiss*) und sogar den Vater vor dem Auszuge des Sohnes sterben lässt. Ja es scheint überhaupt im weiteren Verlauf der Erzählung die Eingangs wiederholt erwähnte Seefahrt ganz vergessen, wenigstens ist von einer solchen nirgends mehr die Rede, und einiges steht eigentlich geradezu in Widerstreit mit der Vorstellung, dass das Meer die beiden Länder von einander trenne. — Dagegen tritt andrerseits in dem alten kinderlosen König, welcher schliesslich doch noch wie durch ein Wunder einen Sohn erhält, der der Befreier seines Landes wird, König Aegeus sehr deutlich hervor (vgl. Preller Griech. Mythol. II, S. 287).

Das gleichzeitige Schwangerwerden und Gebären der Königin und der Stute, welche die Schalen des fruchtbar machenden Apfels gefressen hat, und die gegenseitige Zuneigung des Knabens und des Fohlens, die ihre Geburt der gleichen Ursache verdanken, finden wir auch bei Hahn Nr. 6, und ähnliche Züge in dem dritten Märchen bei Buchon S. 275 und bei Hahn Nr. 22. — Ueber die klugen Pferde als Hauptmerkmal der Helden vgl. Grimm D. Mythol. S. 364 f. (der 3. Ausg.). Wie in unsrem Märchen das treue Ross des Heldenjünglings mit Sprache begabt erscheint, so auch bei Hahn Nr. 6, wo es zudem Thränen vergiesst. Sehr häufig kommen redende und weinende Rosse in den Volksgesängen der Neugriechen vor, besonders in den Klephtenliedern. Vgl. z. B. Passow's Popul. Carmina Nr. 85. 87. 158. 159. 439, wo überall Zwiegespräche zwischen Rossen und ihren Reitern erwähnt werden. Ebendas. Nr. 269, V. 59 f. ahnt Chatsis Michalis durch das Weinen seines Rosses seinen nahen Tod. In der griechischen Alexandersage heisst es bei Zacher Pseudocallisth. S. 174 (Pseudocall. III, 33) nach der Hs. C (vgl. auch Stephan Kapp Mittheilungen aus zwei griech. Handschriften, als Beitrag zur Geschichte der Alexandersage im Mittelalter, im Progr. des k. k. Real- und Obergymnasiums im IX. Gemeindebezirke in Wien für d. Schuljahr 1871/2, S. 73): 'Als Alexander solches gesprochen hatte, kam das Pferd Bucephalus herein und benetzte Alexanders Bett mit seinen Thränen.' Bekanntlich weinen schon in der Ilias (XVII, 427. 437 f.) Achill's Rosse über den Tod des Patroklos.

Merkwürdig ist das unterirdische Nonnenkloster, dessen Name Gnothi bedeutsam an Knosos anklingt und allem Anschein nach wirklich daraus entstanden ist. Denn dass das Märchen selbst den Namen von γνέθω, spinnen, herleitet, spricht nicht dagegen, da das Volk es liebt, ihm unverständliche Ortsnamen durch Annäherung an ein ihm geläufiges Wort sich mundgerecht zu machen und demgemäss auch zu erklären; Beispiele solcher 'Volksetymologie', wie man die Sache passend genannt hat, sind 'Αδελφοῦ oder 'Αδελφοί für Δελφοί (s. oben Vorrede S. 29), 'Ανθῆνα für 'Αθῆναι (mit der Erklärung: διότι ἔχει τ'

*) Dagegen wird bekanntlich in der Tristansage eine ganz ähnliche Verabredung getroffen zwischen dem auf den Tod verwundeten Tristan und dem Schiffer, der ihm seine Isot bringen soll: ein weisses Segel soll aufgezogen werden, wenn sie kommt, ein schwarzes, wenn sie nicht kommt (vgl. R. Bechstein in seiner Ausgabe von Gottfried's Tristan, 2. Theil, S. 310 u. 321). Offenbar ist auch hier die Theseussage Grundlage.

ἄνθη), Χρυςό für Κρῖςα (Ulrichs Reis. u. Forsch. in Griechenl. I, S. 18 und 29, an welcher letztern Stelle die Verse angeführt werden: τὸ Χρυςό, τὸ Χρυςωμένο, | τὸ καςτρί, τὸ 'γγαςτρωμένο), 'Αςτροπαλῃά für 'Αςτυπάλαια (Ross Inselreisen II, S. 57, Anm. 3) u. s. w. Es kommt hinzu, dass von γνέθω, d. i. νήθω, ein Wort Γνώθη regelrecht gar nicht gebildet werden kann, und dass überhaupt nur ein einziges vom Stamme νε- abgeleitetes Nomen im Neugriechischen vorkommt, nämlich γνέμα = νῆμα. — Ist aber die Vermuthung eines Zusammenhangs zwischen Gnothi und Knosos richtig, so hat man in der alten Aebtissin, die den Königssohn so liebevoll aufnimmt, ihm einen heimlichen Weg zur Behausung des zu bekämpfenden Ungeheuers angibt und durch ihren weiteren guten Rath, dem sie zuletzt noch ihren Segen hinzufügt, den glücklichen Ausgang des gefährlichen Unternehmens herbeiführt, doch wohl keine andere als Ariadne zu erkennen, so seltsam auch deren Umwandlung in eine Nonne auf den ersten Blick erscheinen mag: dieselbe erklärt sich aber um so leichter bei Annahme einer Vermischung des Abenteuers gegen Minotauros mit demjenigen gegen den marathonischen Stier, welcher übrigens bekanntlich schon im Alterthum zu den kretischen Sagen in Beziehung gesetzt erscheint (vgl. Preller Gr. Mythol. II, S. 120 f. 123. 200. 292). Denn auf dem Zuge gegen diesen letzteren kehrt der junge Theseus bei der alten guten Hekale ein, die ihn auf das liebevollste aufnimmt und für seine glückliche Rückkehr dem Zeus Soter ein Opfer gelobt (Plut. Thes 14. Vgl. O. Schneider Callimachea II, S. 171 ff.). — Zugleich erinnert nun aber die nähere Beschreibung des Höhlenklosters mit dem in seiner Mitte brennenden Lichte, das die Nonnen abwechselnd hüten müssen, und auf dessen Vernachlässigung der Tod steht, auch wiederum an das delphische Heiligthum mit dem ewigen, von einer Wittwe unterhaltenen Feuer auf dem Opferherde (s. die Stellen bei Bursian Geographie von Griechenl. I, S. 176, Anm. 1), und an den römischen Vestadienst, wo das Erlöschenlassen des Tag und Nacht von den Vestalinnen gehüteten Feuers an der Schuldigen durch blutige Streiche geahndet wurde (s. die Stellen bei Preller Röm. Mythol. S. 540, Anm. 1). Des delphischen Heiligthums geschieht bekanntlich in der alten Theseussage wiederholt Erwähnung: der kinderlose Aegeus befragt das dortige Orakel wegen Nachkommenschaft, der zum Jüngling herangewachsene Theseus begibt sich nach Delphi, um Apollon die Erstlinge seines Haupthaars zu weihen, auch sollte ihm vor seiner Abfahrt nach Kreta der delphische Gott gerathen haben, Aphrodite zu seiner Führerin über das Meer zu machen (Plut. Thes. 3. 5. 18). Unter diesen Umständen verdient in der modernen Erzählung auch das Beachtung, dass der die lange ersehnte Geburt eines Sohnes herbeiführende Apfel eben aus dem Nonnenkloster gesandt wird.

Jedenfalls gewährt dieses ganze Stück überhaupt einen sehr belehrenden Einblick in die Art, wie in den neugriechischen Märchen verschiedene antike Elemente mit einander verschmolzen werden, und zeigt, wie eigenthümlich zuweilen ihre Ummodelung und wie bunt ihre Mischung ist. Denn auch daran muss zum Schlusse noch erinnert werden,

dass in der näheren Beschreibung des Ungeheuers und der Art seiner Bekämpfung die Sage vom Minotauros verlassen und an ihre Stelle, wie es scheint, ein Zug aus der Heraklessage getreten ist: denn die Schlange mit den sieben Köpfen, die nach einander, sobald der eine abgeschlagen ist, entstehen, so dass das Ungethüm nur mit einem Zauberschwert getödtet werden kann, ist höchst wahrscheinlich unter Umwandlung mancher Einzelheiten aus der vielköpfigen lernaeischen Hydra hervorgegangen, welcher an Stelle eines abgehauenen Kopfes sofort zwei neue aufschiessen, und die Herakles nur durch Ausbrennen der Stellen, wo die Häupter sich erneuern, zu erlegen im Stande ist. Die grosse Aehnlichkeit der beiden Helden kann die Vermischung ihrer Sagen verursacht haben. In der Zahl der Häupter des Ungeheuers weicht unser Märchen von dem alten Mythos ab, übrigens ist sie dort keine feste, sondern schwankt zwischen neun, drei, funfzig, hundert und einer unbestimmten Menge (vgl Heyne zu Apollodor. II, 5, 2. Jacobi Handw. u. d. A. Herakles. Preller Gr. Mythol. II, S. 192, Anm. 4). In dem griechischen Märchen bei Hahn Nr. 70 (II, S. 55) kommt eine zwölfköpfige Schlange vor, deren Köpfe im Kampfe mit einem Jüngling gleichfalls erst nach und nach hervorwachsen, denn es heisst daselbst: 'Da zog der Jüngling sein Schwert und schlug der Schlange das Haupt ab; diese aber rief: "hoho, du Schandbube! für dich habe ich auch noch andere Köpfe," und diese Schlange hatte wirklich zwölf Köpfe, und der Jüngling musste mit ihr vom Morgen bis zum Abend kämpfen, bis er sie endlich alle abgeschlagen hatte.' Vgl. auch die Vorrede zu meiner Sammlung S. 6 u. 10.

Zu dem Zauberschwerte unsres Märchens, mit dem es allein möglich ist, die Schlange zu erlegen, vgl. L. Gonzenbach Sicil. Märchen Nr. 44, wo erst ein Riese, dann ein siebenköpfiger Lindwurm mit einem Zauberschwerte getödtet wird.

Ueber das rings mit Glocken behangene Bett des Ungeheuers vgl. oben die Anmerkungen zur Nr. 12, und zu dem Verstopfen der Glocken mit Baumwolle den ähnlichen Zug bei Hahn Märchen II, S. 183.

24. Der Teufel und des Fischers Töchter.

Im Eingang sehr ähnlich sind das kretische Märchen 'Filek-Zelebi' bei Hahn Nr. 73 und das melische 'Τῆς κάτω γῆς ὁ ἀφέντης' in den Νεοελλην. 'Ανάλεκτα I, 1, Nr. 1, welche beide das Vorsetzen der ekelhaften Speise, die Befragung und Antwort der Todtengebeine und die List der jüngsten von den drei Schwestern mit unsrem Texte gemein haben, darauf aber einen wesentlich anderen Verlauf nehmen. Vgl. auch noch Hahn Nr. 19, wo fast die nämlichen Züge wiederkehren. Näher als die angezogenen griechischen Märchen steht dem unsrigen sowohl im Allgemeinen als auch im Einzelnen das sicilianische Märchen bei L. Gonzenbach Nr. 23: namentlich findet sich hier ausser den soeben hervorgehobenen Zügen auch das Oeffnen einer verbotenen Thür und die Wiedererweckung der Schwestern. Vgl. noch Köhler's Anmerkungen hierzu.

Dass der Teufel sich in Rauch verwandelt, kommt auch in Nr. 8 meiner Sagen vor.

Der verhüllte Greis mit der Sichel in der einen, dem Rosenkranz in der andren Hand, welcher in jedem Augenblick ein Kind von sich gibt und es wieder verzehrt, ist offenbar eine Personification der Zeit und hat auffallende Aehnlichkeit mit dem altgriechischen Kronos.

Der starke stolze Löwe auf der einen und die abgemagerte hungernde Wölfin auf der andren Seite ist wohl ein Bild für den Uebermuth und das daraus dem Menschen erwachsende Elend. In der christlichen Kunst ist der Löwe mehrfach Symbol des Teufels, worüber vgl. Piper Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst I, 1, S. 407 f.

In Betreff der schreckenden Geisterstimmen auf dem Wege zur Wohnung des Teufels vgl. oben Nr. 15.

Dass das Märchen Belzebul wiederholt gerade in der Mittagszeit ausgehen lässt, hängt zusammen mit dem neugriechischen Glauben, wonach die Dämonen in dieser Stunde auf Erden ihr Wesen treiben. Vgl. Volksleben der Neugr. I, S. 94 ff. u. S. 177.

Ueber die Verwandlung in Stein durch eine Ohrfeige und die Wiedererweckung durch Lebenswasser s. zu Nr. 15.

25. Die Sendung in die Unterwelt.

Mehr ein lustiger Schwank als ein Märchen. Einige Aehnlichkeit damit hat die auf Naxos gangbare Erzählung in den Νεοελλην. Ἀνάλεκτα II, S. 75 f., Nr. 26.

Ueber Bestellungen und Sendungen an Verstorbene vgl. Volksleben der Neugr. I, S. 241.

II. Anmerkungen zu den Sagen.

1. Gott und die Riesen.

Diese Sage beruht auf einer Vermengung der Mythen von den Aloaden, den Giganten und den Titanen, welche bereits im späteren Alterthum sich vollzogen hatte. Die Absicht, den Himmel zu stürmen durch Aufthürmung des Ossa und Pelion auf den Olymp wird in der Odyssee XI, 313 ff. den Aloaden Otos und Ephialtes zugeschrieben. Ebenso von Apollodor. I, 7, 4, der dieselben aber nicht, wie Homer, durch Apollon, sondern durch Artemis ihren Untergang finden lässt. Dieser Mythos erscheint in etwas veränderter Gestalt auf die erdgeborenen Giganten übertragen bei Ovid. Metamorph. I, 152 ff.: Affectasse ferunt regnum caeleste gigantas Altaque congestos struxisse ad sidera montes. Tum pater omnipotens misso perfregit Olympum Fulmine et excussit subiecto Pelion Ossae. Obruta mole sua cum corpora dira iacerent, Perfusam multo natorum sanguine Terram Inmaduisse ferunt, u. s. w., und ganz ähnlich Fast. V, 35 ff. Die Strafe der Riesen am Schlusse der neugriechischen Erzählung ist der Sage von den Titanen entnommen, die nach ihrer Besiegung durch Zeus und seine Brüder im Tartaros eingekerkert werden. Vgl. noch Volksl. der Neugr. I, S. 33 und besonders S. 200—202.

2. Charos' Strafe.

Eine der unsrigen ganz ähnliche Sage wird auf Kypros erzählt: hiernach schreibt sich Charos' Taubheit von einem starken Schlage auf seine Wange her, den ihm einst Gott gegeben im Zorne darüber, dass jener durch die Bitten und Klagen der Angehörigen eines Sterbenden sich hatte rühren lassen und unverrichteter Sache in den Himmel zurückgekehrt war. S. Loukas Φιλολογικαὶ Ἐπισκέψεις I, S. 46. Im Allgemeinen vgl. Volksleben der Neugr. I, S. 234 f.

3. Der Vogel Gkión.

Das Wort γκιών oder γκιώνης bezeichnet eine kleine Eulenart und ist offenbar identisch mit dem albanesischen γ̇jovvέ oder γjov, über wel-

ches s. G. Stier in Kuhn's Zeitschrift für vergl. Sprachforschung B. XI, 1862, S. 220. Die letztere Form kommt vor in der albanesischen Erzählung bei Hahn Märchen Nr. 104, welche überhaupt Verwandtschaft mit unsrer Sage hat. Es heisst daselbst: 'Der Gjon und die Kjükje waren Bruder und Schwester und hatten noch einen Bruder, der gleichfalls Gjon hiess. Einst trat dieser zu seiner Schwester, als diese gerade mit ihrer Scheere hantierte; sie war aber so in ihre Arbeit vertieft, dass sie ihn nicht bemerkte. Da fuhr sie plötzlich mit ihrer Scheere aus, und diese traf den Gjon grade ins Herz, so dass er daran sterben musste. Ueber seinen Tod betrühten sich aber seine Geschwister so sehr, dass der Gjon in den Vogel gleiches Namens, die Kjükje aber in den Kukuk verwandelt wurde, und von da an ruft der Gjon des Nachts seinen Bruder beim Namen: "Gjon! Gjon!", der Kukuk aber bei Tage: "Ku? Ku?", das heisst auf deutsch: wo bist du?' — Man wird bei diesen Erzählungen an die alte Sage von König Zethos' Gemahlin Aëdon erinnert, welche aus Versehen ihren Sohn Itylos tödtet, und die darauf Zeus aus Erbarmen in eine Nachtigall verwandelt, als welche sie beständig um den Verlorenen wehklagt (Hom. Odyss. XIX, 518 ff. Pherecyd. Fragm. 102 Müll.), und ferner an die Sage von Meleagros' Schwestern, die am Grabe ihres Bruders unaufhörlich weinen, bis Artemis sie in Perlhühner (μελεαγρίδες) verwandelt, in welcher Gestalt sie eine bestimmte Zeit des Jahres hindurch um den Verstorbenen trauern (Antonin. Lib. 2).

Mythen von in Vögel verwandelten Menschen dürften überhaupt im heutigen Griechenland kaum minder häufig sein als im alten. Ausser den schon in der Vorrede S. 3, Anm. 1 und S. 10 berührten Erzählungen dieser Art führe ich hier noch an die von Carnarvon Reminiscences of Athens and the Morea (London 1869), S. 111 mitgetheilte Sage, die den soeben erwähnten altgriechischen noch näher steht: Here (in einem Walde unweit Tegea's) our Greeks were startled by a bird which flew across the road, and which they called 'kira' (d. i. offenbar κυρά, Herrin). That bird they said had once been a woman, who deprived of all her kindred by some great calamity, retired to a solitary mountain to bewail her loss, and continued on the summit forty days, repeating in the sad monotony of grief the lamentation of the country, 'Ah me! ah me!' till at the expiration of that period she was changed by pitying Providence into a bird. Ferner die von Newton in Kleinasien allerdings aus dem Munde eines Türken gehörte, ursprünglich aber höchst wahrscheinlich ebenfalls griechische Sage in den Travels and Discoveries in the Levant II, S. 263: The other day we heard a bird uttering a plaintive note, to which another bird responded. When Mehomet Chiaoux heard this note, he told us with simple earnestness, that once upon a time a brother and sister tended their flocks together. The sheep strayed, the shepherdess wandered on in search of them, till at last, exhausted by fatigue and sorrow, she and her brother were changed into a pair of birds, who go repeating the same sad notes. The female bird says, 'Quzumlari gheurdunmu', — 'Have you seen my sheep?' to which her mate replies: 'Gheurmedum', — 'I have not

seen them.' Endlich erwähne ich noch aus eigner Kunde, dass auf der Insel Zakynthos die Meereisvögel (altgriechisch ἀλκυόνες) τὰ βασιλόπουλα genannt werden, eine Bezeichnung, welche auf das Vorhandensein eines Verwandlungsmythos hinzuweisen oder wenigstens ein Nachhall der an diese Vögel sich knüpfenden hellenischen Sage zu sein scheint.

4. Himmel und Meer.

Diese eigenthümliche kosmogonische Sage wird auch auf Kypros erzählt, und zwar ausführlicher und mit charakteristischen Einzelheiten. Auch dort heisst es zunächst, dass der Himmel ursprünglich ganz nahe der Erde gewesen, und nicht nur, dass die Rinder an ihm geleckt, sondern auch, dass man Gott habe sehen und berühren können. Da nun Gott weiter von der Erde sich zu entfernen wünschte, so schloss er mit dem Meere einen Vertrag ab. Hiernach wollte Gott einen Fusstritt nach unten dem Meere geben, damit es tiefer würde, und das Meer sollte nach oben jenem einen Fusstritt geben, damit er erhöhet würde, und so sollten sie abwechselnd fortfahren, bis das Meer die nöthige Tiefe und Gott die nöthige Höhe hätte. So geschah es. Der Himmel in Vertretung Gottes begann mit dem Fusstritt, wodurch das Meer tiefer wurde. Dieses leistete nun das erste Mal bereitwillig den verabredeten Gegendienst, und darauf ward der Himmel höher. Da er aber noch grösserer Höhe bedurfte, so gab er dem Meere einen zweiten Tritt, in der Erwartung, dass dieses ihm ein Gleiches thun werde. Allein das Meer unterliess das und wurde vertragsbrüchig, weil es eifersüchtig auf Gott war und vor ihm etwas voraus haben wollte. Der Himmel machte Gott Meldung hiervon, welcher nun in seinem Zorn darüber und um den hochfahrenden Plänen des Meeres ein Ziel zu setzen, demselben drei Haare von einem Rossschweif als Zügel anlegte. Seit dieser Zeit tobt das Meer in wilder Wuth und droht dem die Schuld an seiner Strafe tragenden Himmel durch seine Bewegungen und sein Brüllen. Gelingt es ihm einmal sich wieder frei zu machen — und schon hat es in seinem Rachedurste zwei von jenen Haaren zerrissen und wird nur noch von einem einzigen gehalten —, so wird es durch eine grosse Fluth die ganze Erde verschlingen. S. Loukas Φιλολογικαὶ Ἐπισκέψεις I, S. 1–3. Man vergleiche hierzu, was Preller Griech. Mythol. I, S. 45 nach C. Schirren aus einer Sage der Neuseeländer anführt, wonach Himmel und Erde anfangs so dicht auf einander lagen, dass die übrigen Götter und Geschöpfe im Dunkel und in der Enge ihres Lebens nicht froh werden konnten, daher sie mit Gewalt von einander getrennt werden mussten. Die Vorstellung, dass Himmel und Erde ehemals näher an einander gewesen, findet sich übrigens auch in jener den Hirten des thessalischen Olymp bekannten Sage, welche ich Volksl. I, S. 35 nach Urquhart angeführt habe.

Die Flecken des Mondes werden in Griechenland auch auf verschiedne andre Art erklärt, worauf ich im zweiten Theile meines Volkslebens zu kommen gedenke.

5. Die Neraïde.

S. Volksleben I, S. 112—117. Unter den von Hahn mitgetheilten 'Elfenmärchen' stehen Nr. 83 und Nr. 77 unsrer Sage nahe.

6. Die Neraïden an der Mühle.

Verwandt sind die Erzählungen bei Hahn Märchen Nr. 78 und bei Politis Μελέτη I, S. 80, B, in welcher letzteren aber Kalikantsaren an Stelle der Neraïden auftreten.

Die Neraïden erscheinen in dieser Sage als vollkommene Teufelinnen, worüber vgl. Volksleben I, S. 126. Daher unter anderem auch ihre allen bösen Geistern eigene Furcht vor dem den Tag verkündenden Hahnschrei. Vgl. Volksl. I, S. 94. 116. 127., wozu nachzutragen, dass schon Prudentius diesen Glauben erwähnt Cathemer. 1, 37 ff.: Ferunt vagantes daemonas Laetos tenebris noctium Gallo canente exterritos Sparsim timere et cedere, eine Stelle, auf die Politis a. a. O. S. 77 aufmerksam gemacht hat, welcher ausserdem auch Lucian. Philopsend. 14 a. E. wohl mit Recht heranzieht, wo es von der durch Zauberkünste zum liebentbrannten Glaukias gezogenen Chrysis heisst: 'συνῆν ἄχρι δὴ ἀλεκτρυόνων ἠκούσαμεν ᾀδόντων. τότε δὴ ἥ τε Σελήνη ἀνέπτατο ἐς τὸν οὐρανὸν καὶ ἡ Ἑκάτη ἔδυ κατὰ τῆς γῆς καὶ τὰ ἄλλα φάσματα ἠφανίσθη' u. s. w. Was nun die in unsrer Sage gemachte Unterscheidung dreier Hähne, eines grünen, eines scheckigen und eines schwarzen, und die daran sich knüpfende Vorstellung betrifft, dass erst das Krähen des dritten, schwarzen Hahns die Neraïden vertreibt, so gibt es auch dafür zahlreiche Parallelen. Zunächst verweise ich auf das im Volksl. I, S. 150 über die grosse Furcht der Kalikantsaren vor dem schwarzen Hahn Bemerkte, und führe weiter nach mündlicher Mittheilung des Lesbiers Maliákas an, dass nach den dortigen Volksüberlieferungen der zuerst und zwar schon um Mitternacht krähende rothe Hahn und der später krähende grüne die Neraïden nicht in Angst versetzen, wohl aber der kurz vor Sonnenaufgang krähende schwarze Hahn, bei dessen Schrei sie einander zurufen: φεύγετε νὰ φεύγωμε, und eilig fliehen (vgl. dazu den Ruf der Kalikantsaren beim Erscheinen des Priesters mit dem Sprengwedel Volksl. I, 151). Ganz Aehnliches bieten sodann die Neraïdensagen bei Hahn Nr. 83 (wo zuerst ein weisser, dann ein rother, endlich der schwarze Hahn kräht, worauf die Neraïden wegfliegen), und Nr. 78 (wo dieselben, so oft der schwarze Hahn kräht, von dem verfolgten Mädchen zurückweichen, und so oft der weisse kräht, wieder herankommen), und das Märchen Nr. 30 derselben Sammlung (I, S. 210, wo die versammelten Teufel beim Krähen des weissen Hahns sich zum Abzug rüsten und beim Krähen des schwarzen, während es anfängt zu tagen, auseinandergehen). Endlich vgl. den Aufsatz R. Köhler's 'Der weisse, der rothe und der schwarze Hahn' in Pfeiffer's Germania XI, 1866, S. 85—92, wo ausser den soeben angeführten Stellen der Hahn'schen Sammlung noch eine Reihe weiterer Parallelen aus einer mecklenburgischen und zwei österreichi-

schen Volkssagen, aus dänischen Volksliedern und Märchen, sowie aus alten schottischen Balladen nachgewiesen sind. Auch ist daselbst auf die von J. Grimm Deutsche Mythol. S. 262[3] angeführte Stelle aus dem Reinardus aufmerksam gemacht, wo es von der Herodias heisst: quercubus et corylis a noctis parte secunda Usque nigri ad galli carmina prima sedet.

Wie in unsrer Sage die Neraïden Steine, Holzscheite u. s. w. auf das Dach der Mühle werfen, so kommen sie bei Hahn Nr. 79 Mittags an das Haus eines Mannes und werfen es mit Steinen. Und ein arachobitischer Hirt erzählte Herrn Kremos, er habe einst in einer stürmischen, aber mondhellen Nacht, da er bei seinen Herden Wache gehalten, die Neraïden auf dem Gipfel der Kirphis tanzen und singen hören. In seinem Unverstand rief er dieselben mit lauter Stimme zu sich heran und stellte an sie eine beschimpfende Zumuthung — er rief ihnen nämlich zu: κατηβᾶτε κάτου νὰ cᾶc γαμήcου (d. i. γαμήcω) —, da sammelten sie sich im Nu zornerfüllt um ihn und stiessen furchtbare Drohungen gegen ihn aus, allein an ihn heran konnten sie nicht kommen, da er an einem grossen Feuer sass und bewaffnet war, und seine Hunde, unter denen zumal ein geistersichtiger war (τεccεροματικο cκυλί, wovon im 2. Theile meines Volkslebens die Rede sein soll), sich ihnen entgegenwarfen. So zogen sie sich etwas höher den Berg hinan und warfen von dort einen Hagel von Steinen herab. Am Morgen fand der Hirt unterhalb der Stelle, wo er die Nacht zugebracht hatte, einen grossen Haufen von allerhand Steinen und Scherben vor. — Zum Schlusse will ich hier, um die Lebhaftigkeit des Glaubens an die Neraïden an einem weiteren Beispiel zu zeigen, noch anführen, was ich in dem betreffenden Capitel über diese Wesen im Volksl. der Neugr. unerwähnt gelassen habe, dass mir ganz nahe bei dem Dorfe Mariaís auf Zakynthos ein Ort gezeigt ward, an dem sich früher eine Oelpresse befand, welcher aber damals vollständig verlassen und gemieden war. Einige Schelme nämlich hatten einst ausgesprengt, um ungestörter stehlen zu können, dass sich hier des Nachts Neraïden zu versammeln pflegten. Sie hatten sogar die Fussspuren derselben nachgeahmt, um die Dorfbewohner desto mehr von der Wahrheit ihrer Aussage zu überzeugen.

7. Der Wampyr.

S. Volksleben der Neugr. I, S. 157—171.

8. Der Teufel in der Flasche.

Dieselbe Ueberlistung eines bösen Geistes in dem Märchen bei Grimm Nr. 99. Vgl. die Anmerkungen hierzu (III, S. 179—181), ferner J. Grimm Deutsche Mythol. S. 950, Anm. **, Benfey Pantschatantra I, S. 116 f., Zingerle in Pfeiffer's Germania V, 1860, S. 369, Anm. 1. Liebrecht i. d. Gött. gel. Anz. 1861, I, S. 430 f.

9. Die Rache der Lamnissa.

Ueber den Zug, dass die Lamnissa den Backofen mit ihren Brüsten reinigt, s. Volksl. d. Neugr. I, S. 134.

10. Die Arachobiten und die Lamnia.

Im Alterthum haftete in derselben Gegend die ähnliche Sage von der Lamia oder Sybaris, welche Antoninus Liberalis 8 nach Nikandros' Ἑτεροιούμενα mit den folgenden Worten erzählt: Παρὰ τὰ cφυρὰ τοῦ Παρναcοῦ πρὸc νότον ὄροc ἐcτὶν ὃ καλεῖται Κιρφὶc παρὰ τὴν Κρίcαν, καὶ ἐν αὐτῷ ἐcτιν ἔτι νῦν cπήλαιον ὑπερμέγεθεc, ἐν ᾧ θηρίον ᾤκει μέγα καὶ ὑπερφυέc, καὶ αὐτὸ Λαμίαν, οἱ δὲ Cύβαριν ὠνόμαζον. τοῦτο καθ' ἡμέραν ἑκάcτην τὸ θηρίον ἐπιφοιτῶν ἀνήρπαζεν ἐκ τῶν ἀγρῶν τὰ θρέμματα καὶ τοὺc ἀνθρώπουc. ἤδη δὲ τῶν Δελφῶν βουλευομένων ὑπὲρ ἀναcτάcεωc καὶ χρηcτηριαζομένων εἰc ἥντινα παρέcονται χώραν, ὁ θεὸc ἀπόλυcιν ἐcήμανε τῆc cυμφορᾶc, εἰ μένοντεc ἐθέλοιεν ἐκθεῖναι παρὰ τῷ cπηλαίῳ ἕνα κοῦρον τῶν πολιτῶν. κἀκεῖνοι καθάπερ ὁ θεὸc εἶπεν ἐποίουν. κληρουμένων δ' ἔλαχεν Ἀλκυονεὺc ὁ Διόμου καὶ Μεγανείρηc παῖc, μονογενὴc ὢν τῷ πατρὶ καὶ καλὸc καὶ κατὰ τὴν ὄψιν καὶ τὸ τῆc ψυχῆc ἦθοc. καὶ οἱ μὲν ἱερεῖc τὸν Ἀλκυονέα cτέψαντεc ἀπήγαγον εἰc τὸ τῆc Cυβάριδοc cπήλαιον, Εὐρύβατοc δὲ κατὰ δαίμονα ἐκ τῆc Κουρήτιδοc ἀπιὼν ὁ Εὐφήμου παῖc, γένοc μὲν Ἀξίου τοῦ ποταμοῦ, νέοc δ' ὢν καὶ γενναῖοc, ἐνέτυχεν ἀγομένῳ τῷ παιδί, πληγεὶc ἔρωτι καὶ πυθόμενοc καθ' ἥντινα πρόφαcιν ἔρχονται, δεινὸν ἐποιήcατο μὴ οὐκ ἀμῦναι πρὸc δύναμιν, ἀλλὰ περιιδεῖν οἰκτρῶc ἀναιρεθέντα τὸν παῖδα. περιcπάcαc οὖν ἀπὸ τοῦ Ἀλκυονέωc τὰ cτέμματα καὶ αὐτὸc ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ἐπιθέμενοc ἐκέλευεν ἀπάγειν ἑαυτὸν ἀντὶ τοῦ παιδόc. ἐπεὶ δὲ αὐτὸν οἱ ἱερεῖc ἀπήγαγον, εἰcδραμὼν καὶ τὴν Cύβαριν ἐκ τῆc κοίτηc cυναρπάcαc παρήνεγκεν εἰc ἐμφανὲc καὶ κατὰ τῶν πετρῶν ἔρριψεν· ἡ δὲ καταφερομένη προcέκρουcε τὴν κεφαλὴν παρὰ τὰ cφυρὰ τῆc Κρίcηc. καὶ αὐτὴ μὲν ἐκ τοῦ τραύματοc ἀφανὴc ἐγένετο, ἐκ δὲ τῆc πέτραc ἐκείνηc ἀνεφάνη πηγή, καὶ αὐτὴν οἱ ἐπιχώριοι καλοῦcι Cύβαριν. — Also auch in der alten Sage tritt, wie in der unsrigen, ein hochherziger Jüngling aus Mitleid für den Unglücklichen ein, auf welchen das Los gefallen ist, und tödtet das Ungeheuer. Die Höhle, in welcher die Sybaris hauste, ist die in einer tiefen, jenseits des Pleistos von der Kirphis herabkommenden Schlucht versteckte grosse Höhle, die jetzt Krypsána heisst, und die Quelle Sybaris die gegenüber befindliche Winterquelle Zálesca (Ulrichs Reisen und Forschungen in Griechenl. I, S. 26 f. und S. 34, Anm. 44). Die Doubri ist zwar an einer andren Stelle, aber doch in demselben Thale, und es dürfte demnach um so weniger einem Zweifel unterliegen, dass die heutige Sage wirklich aus jener hellenischen, mit welcher sie in den Grundzügen völlig übereinstimmt, hervorgegangen ist.

Im Eingang unsrer Sage ähnlich ist die von Politis Μελέτη I, S. 135 mitgetheilte, welche sich an eine Kapelle des heiligen Georg beim Dorfe Γιάννιτcα unweit Kalamata's in Messenien anknüpft. Die dor-

tigen Bauern erzählen, dass vor Zeiten bei der alljährlich am 23. April daselbst abgehaltenen Panegyris jedesmal ein στοιχειό aus einem nahen Loch hervorkam und einen von den zur Festfeier Versammelten auffrass. Da sie nach vieljähriger Erfahrung einsahen, dass dem Uebel nicht abzuhelfen, beschlossen sie das Fest gar nicht mehr zu begehen. Allein eine Woche vor demselben erschien der Heilige allen gleichzeitig im Traume und versicherte ihnen, dass sie fortan nichts mehr bei der Festfeier zu leiden haben würden, da er das στοιχειό in seiner Behausung eingeschlossen habe. Und in der That fanden sie, als sie sich hinbegeben, die Oeffnung verrammelt mit einem gewaltigen Steine, auf welchem ein Hufeisen (πέταλον) eingedrückt war. Das Ross des heiligen Georg nämlich hatte mit dem einen Fusse den Stein auf die Oeffnung gestampft. Seitdem führt der Heilige den Zunamen πεταλωτής, und noch jetzt zeigt man auf einer Steinplatte die Spuren des Hufeisens.

Im Uebrigen darf man zu unsrer Sage das Märchen bei Buchon Nr. 3, S. 277 f. vergleichen, welches erzählt, wie alle Jahre ein Mädchen einem Ungeheuer dargebracht wird, das die Quelle bewacht und die Bewohner des Ortes ohne diesen Tribut nicht schöpfen lässt, bis das Los die Königstochter trifft, welche der Held des Märchens erlöst durch Tödtung des Ungeheuers, worauf die Hochzeit beider erfolgt, und die sehr ähnlichen Züge bei Hahn Nr. 70 (II, S. 55) und in dem albanesischen Märchen ebendas. Nr. 98. Vgl. endlich noch das offenbar auf einer Ortssage beruhende Lied vom heiligen Georg bei Jeannaraki Kretas Volkslieder Nr. 1 (deutsch bei Elpis Melena Kreta-Biene S. 9 ff.).

11. Der Drache von Koumaria.

Ueber die hier begegnende Vorstellung, dass die Drachen auch aus der Ferne Menschen in ihren Rachen zu ziehen vermögen, vgl. Volksl. I, S. 191.

12. Die Räthselwette.

Leider erinnerte sich mein Berichterstatter dieser aus der Sphinxsage hervorgegangenen Erzählung, welche auch den Schauplatz, wo jene spielte, noch kennt, nicht mehr vollständig.

Was das erste der drei Räthsel und seine Lösung betrifft, so mag hier die antike Vorstellung zu Grunde liegen, wonach die Flüsse, Quellen und Bäche Kinder des Okeanos sind (vgl. Preller Gr. Mythol. I, S. 425 f.).

Das dritte Räthsel ist dasselbe, welches nach der alten Sage die Sphinx aufgab und Oedipus löste (Apollod. III, 5, 8. Jacobs Animadvers. in Anthol. graec. III, 2, S. 350 f.).

Auch auf Zakynthos ist ein mit demselben Mythos zusammenhängendes Märchen bekannt, welches mir leider in so roher Gestalt und so verwirrter Ordnung mitgetheilt wurde, dass ich auf seine Aufnahme in meine Sammlung verzichten musste. Auch hier löst ein junger

Mann drei Räthsel, die ein gefährliches Ungeheuer aufgibt. Das erste derselben lautet:

Πέντε κεφαλαίς, τέσσεραις άναπνοαίς,
Πόδια χέρια είκοσι
Καί νύχια έκατό,

und die Lösung ist: der Todte, der von vier Lebenden getragen wird. Das zweite Räthsel ist:

Ἄψυχο, ψυχή δὲν ἔχει
Καὶ ψυχὴ βαστάει καὶ τρέχει,

mit der Lösung: das Schiff (dieses Räthsel findet sich auch sonst in Griechenland, sowie bei den Tosken Albaniens: s. Loukas Φιλολογ. Ἐπισκέψεις I, S. 153. Hahn Alban. Stud. II, S. 158). Das dritte Räthsel endlich ist dasselbe, wie dasjenige der arachobitischen Erzählung und der alten Sphinxsage, und lautet in dem zakynthischen Märchen:

Ποιὸ εἶν' ἐκειὸ ποῦ ἀπὸ τὰ Ζᾶ
Στὴν ἀρχή του τέσσερα ἔχει τὰ πόδια,
Εἰς τὴ μέση του τὰ δύο,
Καὶ στὸ τέλος του τὰ τρία;

Das nämliche Räthsel ist übrigens nach Maliakas' Mittheilung auch auf Lesbos bekannt, und zwar hier in folgender Fassung:

Ποιὸ εἶναι τὸ Ζῶ, ποῦ τὸ πορνὸ
Πουρπατεῖ μὲ τέσσαρα ποδάρια,
Τοὺ μισμέρ' (d. i. τὸ μεσημέρι) μὲ δυό
Κὴ τὸ βράδ' μὲ τρία;

Anklänge an die Sphinxsage enthielt auch ein zweites Märchen, das ich auf Zakynthos aus Frauenmunde hörte, aber aufzuzeichnen keine Gelegenheit hatte. Ferner ist zu vergleichen das von der Insel Naxos stammende Märchen in den Νεοελλην. Ἀνάλ. II, Nr. 16: hier gelangt (S. 28 f.) der Held der Erzählung an einen Thurm, welchen ein Drache bewohnt, der zwölf Räthsel aufgibt, und wer vorüberkommt und dieselben nicht zu lösen vermag, den frisst er; jener löst sie sämmtlich, worauf der Drache sofort aus dem Fenster fällt und berstet.

Es sei hier zugleich mit erwähnt, dass bei den arachobitischen Bauern auch der Name der Sphinx sich noch erhalten hat in folgenden sprüchwörtlichen, die Vorstellungen von der Natur dieses Wesens deutlich kennzeichnenden Redensarten: 1) τρέχει σὰν τὴ Σφίγγα, von einem flinken schnellfüssigen Menschen, 2) ὁρμάει ἀπάνου σὰν τὴ Σφίγγα, von einem jähzornigen und rachsüchtigen, 3) αὐτὴ τὴ Σφίγγα θὰ γελάσῃς; von einem klugen und scharfblickenden, der sich nicht täuschen lässt. Schliesslich bemerke ich noch, dass überhaupt mancherlei Märchen mit Zügen der Oedipussage in Griechenland in Umlauf sind. Auf Zakynthos wurden mir mehrere, in denen unwissentlicher oder wissentlicher Vatermord und unwissentliche Verheirathung mit der Mutter oder Schwester vorkamen, — freilich nicht in verwendbarer Form — mitgetheilt. Vgl. ferner das in der Vorrede S. 10 o. u. unt. Bemerkte. Endlich gehört hierher das kyprische Märchen bei Sakellarios Nr. 3,

wo erzählt wird, wie ein Schiffskapitän ein Mädchen heirathet, aber unmittelbar nach der Hochzeit wieder verlässt, weil ein Gespenst (φάντασμα) ihm erscheint und weissagt, seine Frau werde mit ihrem Vater ein Kind zeugen und später ihren eigenen Sohn zum Manne nehmen. Das Mädchen, das sich Kunde von diesem Schicksalsspruche zu verschaffen weiss, sucht sein Eintreffen zu verhindern dadurch, dass sie ihren Vater ermorden lässt. Aber aus dessen Grabe wächst ein Apfelbaum hervor, von dessen Früchten die Tochter unbewusst einige kauft und isst, worauf sie schwanger wird. Als sie hinterher erfahren, dass auf dem Grabe ihres Vaters ein Apfelbaum stehe, erklärt sie sich den Grund ihrer Schwangerschaft und beschliesst, sobald sie entbunden, das Kind zu tödten. Wie dieses also geboren ist, versetzt sie ihm mehrere Messerstiche in die Brust, legt es in ein Kistchen und wirft dasselbe ins Meer. Der Kapitän eines vorübersegelnden Kauffahrteischiffes bemerkt das auf den Wellen treibende Kistchen, lässt es auffischen und nimmt das darin vorgefundene noch lebende Knäblein an Kindes Statt an. Nach vielen Jahren stirbt der Kapitän, sein mittler Weile herangewachsener Adoptivsohn setzt dessen Geschäft fort, kommt auf einer seiner vielen Reisen in den Wohnort seiner Mutter, heirathet dieselbe und zeugt mehrere Kinder mit ihr. Die Enthüllung der blutschänderischen Ehe wird dadurch herbeigeführt, dass die Frau eines Tags die Narben der Messerstiche auf der Brust ihres Mannes bemerkt; worauf sie sich durch einen Sprung vom Dache den Tod gibt.

Bekanntlich liegt die Oedipussage auch der Legende von Gregorius auf dem Stein, sowie derjenigen vom heiligen Albanus und anderen Legenden des Mittelalters zu Grunde (vgl. Friedr. Lippold Ueber die Quelle des Gregorius Hartmanns v. Aue, Leipzig 1869. W. Creizenach in H. Paul's und W. Braune's Beiträgen zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur, B II, 1876, S. 199—203), und da dieselben, wie ihr Inhalt zeigt, sich nicht selbständig unmittelbar aus der hellenischen Sage entwickelt haben können, so mag Paul Recht haben, wenn er in der Einleitung zu seiner Ausgabe des Gregorius von Hartmann (Halle 1873), S. XVII als Mittelglied eine griechische Legende voraussetzt, von der freilich meines Wissens nicht die geringste Spur sich nachweisen lässt. Dass nun aber die in den Kreis der Oedipussage gehörigen neugriechischen Märchen aus dieser vorausgesetzten griechischen Legende sich gebildet haben sollten, was ja an sich wohl denkbar wäre — gleichwie das sicilianische Märchen bei L. Gonzenbach Nr. 85 ohne Zweifel erst aus der Legende von Gregorius auf dem Stein entstanden ist —, hat deswegen keine Wahrscheinlichkeit, weil dieselben, so weit sie bis jetzt bekannt sind, durchaus nichts von der in der Gregoriuslegende und den verwandten erzählten Busse und Erlösung enthalten und überhaupt keine Spur von Christianisirung zeigen, und weil einige von ihnen das Abenteuer des Helden mit der Sphinx bewahrt haben, wofür es in jenen mittelalterlichen Legenden an einer wirklichen Analogie fehlt. Das oben in den Hauptzügen mitgetheilte kyprische Märchen berührt sich insofern etwas näher mit der Legende vom heiligen Albanus, als in beiden derjenige, der die Mutter heirathet,

Sohn von Vater und Tochter ist. Comparetti's Erläuterung dieses Märchens in A. D'Ancona's Ausgabe von 'La Leggenda di Vergogna e la Leggenda di Giuda', Bologna 1869 (vgl. R. Köhler i. d. Gött. g. Anz. 1871, S. 1407) ist mir nicht bekannt, ebensowenig des nämlichen Gelehrten Schrift 'Edipo e la mitologia comparata', Pisa 1867.

13. Der Einsiedler auf dem Berge Liakoura.

Ueber den hier erwähnten Streit der Ortsgeister des Parnasos vgl. Volksleben der Neugr. I, S. 189 f.

14. Alexander von Makedonien.

Kremos hörte als Kind aus dem Munde eines alten parnasischen Hirten eine ausführliche und sehr gut vorgetragene Erzählung der Thaten und Schicksale Alexanders des Grossen, erinnerte sich aber genau nur noch des oben mitgetheilten Bruchstücks, welches ich dieser Sammlung nicht vorenthalten wollte, weil es vielleicht manchem von Interesse ist zu erfahren, dass und wie ungefähr die litterarisch so weit verbreitete Alexandersage mündlich unter dem griechischen Volke fortlebt. Uebrigens stimme ich durchaus der Bemerkung Zacher's Pseudocallisth. S. 3 bei, dass die Alexandersage schon im Entstehen und in der ersten Entwicklung durch Absicht und Gelehrsamkeit mehrfach beeinflusst und bedingt worden und demnach keine reine Volkssage ist; man kann E. Rohde Der griechische Roman und seine Vorläufer (Leipzig 1876), S. 184 bereitwillig zugeben, 'dass der wesentliche Inhalt dieses seltsamen Romans nicht der Willkür eines Einzelnen entsprungen ist', ohne doch darum in ihm eine 'ächte Volksdichtung' zu erkennen. Die mündliche Ueberlieferung der Sage unter den heutigen Griechen nun geht wohl nicht unmittelbar auf das Werk des Pseudocallisthenes zurück, sondern vielmehr auf eine vulgärgriechische Bearbeitung desselben, wie deren mehrere in Prosa und in Versen bekannt und zum Theil im Druck erschienen sind (s. Zacher a. a. O. S. 31. Vgl. auch Kapp i. d. oben S. 237 angef. Pr. S. 44, und Bartholdy Bruchstücke zur nähern Kenntniss des heutigen Griechenlands, S. 430). Unser Text, im Allgemeinen begreiflicher Weise viel einfacher und summarischer als die Erzählung des Pseudocallisthenes, stimmt doch in manchen Einzelheiten ziemlich genau — abgesehen von der chronologischen Folge der Begebenheiten — mit derselben überein, aber nicht durchgängig mit der nämlichen Recension, sondern bald mit dieser bald mit jener, so dass man annehmen muss, dass die vulgärgriechische Bearbeitung, auf welcher die Erzählung des Hirten nach meiner Meinung beruht, eklektisch verfahren ist, oder dass in der mündlichen Verbreitung der Sage eine Vermischung der verschiedenen Vorlagen stattgefunden hat. Wenn es z. B. in unsrem Texte heisst, dass Alexander auf seinem Zuge Menschen fand, welche Flügel und nur einen Fuss hatten, so geht das offenbar auf die durch die Hs. C repräsentirte Redaction zurück, in welcher erzählt wird, dass Alexander in einer

wüsten Gegend (allerdings nach der Rückkehr aus der Finsterniss) kleine Menschen mit einem Beine und Schafschwänzen traf (s. Zacher S. 142). Dagegen in der Erwähnung der Menschen mit Hundsköpfen stimmt unsre Erzählung vielmehr mit den Hss. ALB überein, welche III, 28 κυνοκεφάλους bieten, während C ἀκεφάλους und in Uebereinstimmung damit V homines absque capitibus gibt (vgl. Zacher S. 168). Manches, wofür es im Pseudocallisthenes an einer Analogie fehlt, wird sich in der mündlichen Tradition ausgebildet haben. So gleich der Anfang, welchem eher eine dunkle Erinnerung an den Zug des Xerxes gegen Griechenland zu Grunde liegen mag, als die Erzählung des Pseudocallisthenes. Auch kommt meines Wissens in keiner Redaction des letzteren der Zug vor, dass Alexander von seiner Mutter verflucht wird, weil er sie verlassen hat und nicht wieder in sein Vaterland zurückkehren will.

In der Erzählung des Hirten war, wie mein Berichterstatter noch hinzufügte, auch vom Hinabsteigen Alexanders auf den Meeresgrund (vgl. Zacher S. 140) und von seiner wunderbaren Geburt (vgl. Zacher S. 115: 'Erdbeben und Blitze begleiten Alexanders Geburt') die Rede; dass dagegen Alexander nicht Sohn Philipps, sondern des Nectanebo gewesen, davon wusste der Hirt, so weit Kremos sich erinnerte, nichts.

Kremos versicherte mir, dass überhaupt sehr viele Erzählungen von Alexander im Volksmunde umlaufen. Dasselbe bezeugt Politis Μελέτη I, S. 62. Dass die Alexandersage hie und da selbst den lebendigen Volksaberglauben beeinflusst hat, zeigt die auf der Insel Kephalonia bestehende Vorstellung, wonach die Gebieterin der Neraïden die 'Schwester des Königs Alexander' ist (Volksl. I, S. 107. Vgl. auch S. 125). Endlich mag hier noch erwähnt werden, dass zu Tournefort's Zeiten an eine Inschrift am Eingange der bekannten Stalaktitengrotte von Antiparos (C. I. Gr. II, Nr. 2399) die Bewohner dieses Eilandes die seltsame Ueberlieferung knüpften, dass diese Inschrift die Namen der Verschworenen gegen das Leben Alexanders des Grossen enthalte, welche nach dem Misslingen ihres Anschlags hierher sich geflüchtet hätten (Tournefort Relation d'un voyage du Levant I, S. 224 der zu Lyon i. J. 1717 erschienenen Ausgabe); eine Ueberlieferung, zu deren Entstehung jedenfalls der Umstand geführt hat, dass unter den in der Inschrift aufgezählten Eigennamen auch ein Antipater sich befindet. Denn bereits im sechsten Jahre nach Alexanders Tode war die Sage aufgekommen, dass der grosse König auf Anstiften seines Feldherrn Antipater von dessen Sohne vergiftet worden sei (Plut. Alex. 77. Arrian. VII, 27. Diodor. XVII, 118. Vgl. Droysen Geschichte des Hellenismus I, S. 705 f.), und dieser in der Folge mehr und mehr verbreiteten Meinung ist Pseudocallisthenes (III, 31 Müll.) gefolgt.

III. Anmerkungen zu den Volksliedern.

1.

Diese Verse sind zu betrachten als eine Einleitung der Todtenklage.

V. 1. τὸ σύγενο für τὸ σύγγενο, d. i. οἱ συγγενεῖς ὅλοι.

V. 2. συντροφεμένο für συντροφευμένο.

2.

V. 1. Ὄγιος für οἷος, worüber vgl. Koraïs Ἄτακτα V, 1, S. 259.

V. 3. πνιμμό und πνιμμένους für πνιγμόν und πνιγμένους.

3.

Speciell für verstorbene Jünglinge, Jungfrauen oder Kinder.

V. 1. γῆς ganz allgemein auf Zakynthos und Kephalonia für γῆ (auch im Accus. τὴ γῆς neben τὴ γῆ). Auch ἐντροπῆς oder ντροπῆς hört man auf der ersteren Insel neben ἐντροπή. Uebrigens findet sich dieser Gebrauch auch anderwärts, z. B. in Epirus (vgl. Chasiotis S. 169 oben), auf Kreta (vgl. Jeannaraki Kretas Volkslieder S. 328). — νὰ καμαρώνῃ: über Ableitung (καμάρα) und Bedeutung (ἀβρύνομαι) dieses Verbs s. Koraïs Ἄτακτα II, 371.

V. 2. κλονιά: κλονί (auch 38, 6 und 46, 2), d. i. Korn, finde ich weder bei Du Cange noch sonst wo angeführt.

V. 4. ἀϊτοὺς καὶ σταυραϊτούς: ἀϊτός (d. i. ἀετός) und σταυραϊτός (eine besondre Adlerart, auch bei Passow Pop. Carm. 8, 3 und 70, 32) werden in den Volksliedern öfters von kräftigen und muthigen Jünglingen gebraucht. Ebenso 23, 4 und 26, 5 meiner Sammlung.

4.

V. 2. σκουβλίζουμε, d. i. σκουβαλίζωμεν (vgl. altgriech. σκύβαλον). — φιρτισένια: φιρτισένιος von φιρτίσι oder φερτίσι, was Elfenbein bedeuten soll (Ableitung?).

V. 5. τοῦ μανάδων, d. i. τοῦν μ., τῶν μ.

5.

Auf verstorbene Familienväter.

V. 1. ξεδιαλεμμένοι für ξεδιαλεγμένοι.

V. 2. ἀποζητιῶνται, d. i. ἀποζητοῦνται (von ἀποζητάω, ἀποζητῶ), wie man auch z. B. τιμιοῦνται neben τιμοῦνται und dergleichen sagt.

V. 6. μές' τὸ cπίτι für μές' cτὸ (μέcα εἰc τὸ) cπίτι.

6.

Ganz ähnlich ist das lakonische Myrologi bei Razelou S. 14: Cτὴν Πόλι πᾶνε κ' ἔρχονται, cτὴ Βενετιά, γυρίζουν, Ὅcοι cτὸν ᾄδην καταβοῦν, ὀπίcω δὲν γυρίζουν. Vgl. Volksleben I, S. 235 und 242 f.

7.

Anrede an ein todtes Kind, das die Dichterin einem schön gestickten Blumenkorbe vergleicht.

V. 2 beruht auf der antiken Vorstellung einer Ueberfahrt in den Hades. Vgl. unten L. 10 und Volksl. der Neugr. I, S. 237 f.: zu den dort beigebrachten Belegen sind jetzt noch hinzuzufügen das epirotische Volkslied bei Legrand Recueil de chansons populaires Grecques Nr. 125, S 254, worin Charos als Todtenschiffer vorkommt, und die Variante dieses Liedes bei Razelou S. 6.

V. 3 wird, je nach den Umständen, auch verändert in Γιὰ νἄρθῃ ἡ ἀδερφοῦλά cου νὰ cὲ ξαναγοράcῃ, und dergleichen.

8.

V. 1. Vgl. das epirotische Sprüchwort Ἂν δὲν ἀcτράψῃ, δὲν βροντάει bei Arabantinos Παροιμιαcτήριον S. 18, Nr. 62.

V. 3. χλίβεται für θλίβεται. Ebenso 23, 9. 57, 9. Zur Vertauschung der Aspiraten in der griechischen Volkssprache vgl. Ulrichs Reisen und Forschungen II, S. 236 f., Ross Inselreisen IV, S. 210.

9.

Ein ähnliches Lied bei Razelou S. 31 f. Vgl. auch Passow Nr. 354.

V. 4. ἀπηλογήθηκε, von ἀπαιλογιοῦμαι oder ἀπαιλογοῦμαι, d. i. ἀπολογοῦμαι.

V. 5. Ueber das interrogative μηγάριc vgl. Koraïs Ἄτακτα I, S. 150. — Zum Gedanken vgl. noch Passow Nr. 384, 12 und Lelekas Δημ. Ἀνθολ. S. 36.

10.

Vgl. im Allgemeinen die Anmerkung zu 7, 2.

V. 2. τάχα, sonst in Fragen in der Bedeutung 'vielleicht, etwa' gebraucht, scheint hier die Bitte dringender zu machen. Oder sind die Worte als Frage zu fassen: ihr wollt doch nicht etwa verkaufen?

V. 7—8. Derselbe Gedanke in mehrfacher Variation bei Razelou S. 11 f., z. B. auch Ὄντεc cτερέψῃ ἡ θάλαccα καὶ βγῇ μηλιὰ μὲ τ' ἄνθη, Τότε κὴ αὐτὸc ποῦ χάθηκε πίcω θὲ νὰ μετάρθῃ, und Ἂν κάμουν ἡ ἐληαῖc κραcὶ καὶ τὰ cταφύλια λάδι, Τότε νὰ τὸν προcμένωμε πῶc θἄβγῃ ἀπὸ τὸν ᾄδη. Ferner bei Lelekas Δημοτικὴ Ἀνθολογία S. 35, wo Charos zu einem Mädchen in der Unterwelt spricht: Ὅταν νὰ cτύψ' ἡ θάλαccα νὰ γίνῃ περιβόλι, Ὅταν ν' ἀcπρίc' ὁ κόρακαc νὰ γίνῃ περιcτέρι, Τότε



νὰ cὲ παντέχουνε καὶ νὰ cὲ καρτεροῦνε. Ganz ähnlich heisst es auch in einer typischen Elternklage am Grabe des gestorbenen Kindes im Siebenbürger Sachsenlande: 'Wonäo wirsch täo wëder kun? Won de schworz rôwen wais fädercher hun.' (G. Schuller Volksthüml. Glaube und Brauch bei Tod und Begräbniss im Siebenb. Sachsenl. II, S. 31).

11.

V. 1. Τὸ νιό für τὸν νιόν, wie V. 3 τὸ Μάϊ für τὸν Μάϊν (d. i. Μάϊον). — ποῦ cυνεβγάνουμε: den wir zusammen hinaustragen, dem wir gemeinschaftlich das letzte Geleit geben (oder zu geben im Begriffe sind).

V. 2. ψηλόc, d. i. ὑψηλόc. — λυγνόc ist die richtige Schreibung, nicht λιγνόc, denn das Wort hängt offenbar, ebenso wie λυγερόc, mit altgriech. λύγοc zusammen.

V. 3. τcὴ πλάταιc für cτcὴ (εἰc ταῖc) πλάταιc.

V. 8. ἀπηκουπίcτη ward mir durch ἐβυθίcθη erklärt: seiner Etymologie nach kann aber ἀπαικουπίζουμαι (ἀποκουπίζομαι) eigentlich nichts andres bedeuten als: die Ruder (κουπιά) verlieren.

12.

Im Eingang sehr ähnlich ist ein Klagelied bei Razelou S. 11: Σένα cοῦ πρέπουν, μάτια μου, ἐννεὰ μυρολογίcτραιc, Ἡ τρεῖc νὰ κλαῖνε τὸ πρωῖ κ' ἡ τρεῖc τὸ μεcημέρι, Κ' ἡ τρίταιc κ' ὑcτερώτεραιc τὰ τριὰ (?) τοῦ μεcονύχτου. Vgl. auch Νεοελλ. 'Ανάλ. I, S. 123 f., Nr. 74.

V. 4. κὴ ἄλλιῶc τὸ μυρολόϊ! Nachdem die Klagefrau den verstorbenen Jüngling in ehrerbietiger und förmlicher Weise mit den Worten ἀρχοντικὲ κὴ εὐγενικέ angeredet hat, ändert sie plötzlich den Ton und nennt ihn traulich ihren Apfelbaum. Dieser Wechsel des Tons wird vorbereitet durch die obige Parenthese, deren Sinn kein andrer sein kann als der in der Uebersetzung gegebene.

V. 7. τcάμπαιc: τcάμπα bezeichnet nach einer von Kremos mir zugegangenen Mittheilung u. a. eine Schnur, an die Perlen und dergleichen angereiht sind, und diese Bedeutung ist unsrer Stelle durchaus angemessen.

13.

V. 1. μενύτευε: μενυτεύω, d. i. offenbar μηνυτεύω mit Erhaltung des ursprünglichen Lautes des η (vgl. Volksl. d. Neugr. I, S. 99), von μηνυτήc gebildet und gleichbedeutend mit μηνύω.

V. 4. μοῖρα hier in der Bedeutung 'Verheirathung, Hochzeit', über welche vgl. Volksl. I, S. 220.

V. 5. ἀcτρίτηc eine für sehr gefährlich geltende Schlangenart. Vgl. Ἐφημερὶc τῶν Φιλομαθῶν 1858, S. 440.

14.

V. 1. μορογάρη: μορογάρω, gleichbedeutend mit βραδύνω, zögern, säumen, vorzugsweise im Peloponnes gebräuchlich und namentlich in Arkadien allgemein (Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1864, S. 405), ist möglicher

Weise aus dem lateinischen moror entstanden. Koraïs dagegen, welcher Ἄτακτα IV, 1, S. 330 μοργάρω anführt und dieses Verb gleichfalls Peloponnesier in dem Sinne von βραδύνω hatte brauchen hören, möchte es von einem alten unbezeugten Wort μοργαίρω ableiten, mit Beziehung auf die Glosse des Hesychios μοργυλλεῖ· χρονουλκεῖ. — ἀσκέρι, türkisches Wort (asker), gewöhnlich 'Heer', hier 'Volk, Menge'. — Der Sinn des Verses ist: der Leichenzug mit dem Träger des Crucifixes an der Spitze möge sich noch nicht in Bewegung setzen.

V. 3—4. Aehnliches bei Razelon S. 11: Μάτια μου, κλαίει τὸ σπίτι σου, μυρολογᾷ ἡ αὐλή σου, Στάζουν τὰ κεραμίδια σου ἐννεὰ λογιῶν φαρμάκι.

V. 4. κλαῖν, d. i. κλαίουν. — ἀποκεράμιτα, von κέραμος gebildet, die Dachrinnen, ein ungewöhnlicher Ausdruck. — στᾶνε für στάουνε, von στάω, einer Nebenform von στάζω. Vgl. κυττάω (37, 12) für κυττάζω. — φαρμάκι hier, ebenso wie bei Razelon a. a. O., so viel als φαρμακερὰ δάκρυα.

15.

Klaggesang einer Wittwe an der Bahre des todten Gatten. Ein ähnliches, wenn auch im Einzelnen vielfach abweichendes Zwiegespräch zwischen einer Mutter und ihrem verstorbenen Sohne bei Razelou S. 32.

V. 1. Εὐτοῦ: εὐτός für αὐτὸς ganz gewöhnlich auf Kephalonia und Zakynthos, und auch anderwärts gebräuchlich, z. B. auf Kreta (vgl. Jeannaraki Kretas Volkslieder, Leipzig 1876, S. 333) und auf den Kykladen (vgl. Pio in Tidsskrift for Philologi, 7. Aarg. 1866, S. 13 des bes. Abdrucks). Auf den beiden zuerst genannten Inseln wird der Genetiv εὐτοῦ zugleich als Umschreibung für das Pronomen der 2. Person gebraucht, z. B. εὐτοῦ νὰ τὸ κάμῃς, was für höflicher gilt als ἐσὺ νὰ τὸ κάμῃς. Vgl. auch das von ebendort stammende Volkslied bei Passow Nr. 593, 5: Εὐτοῦ σοῦ στέρνω, λυγερή, τρία σκουλιὰ λινάρι, wo man wohl εὐτοῦ σου zu corrigiren hat, was der allenthalben üblichen Umschreibung τοῦ λόγου σου entsprechen würde. Was nun unsre Stelle betrifft, so kann hier εὐτοῦ nichts andres sein als Umschreibung für σέ oder ἐσέ, welches dann im 2. Verse noch nachfolgt, um jenes wieder aufzunehmen, weil εὐτοῦ durch den dazwischen getretenen Relativsatz zu weit von seinem Verbum ὁρκίζω getrennt ist: an das Ortsadverbium εὐτοῦ (d. i. αὐτοῦ) zu denken, welches Nr. 55, 9 mein. S. und bei Pass. Dist. Nr. 341. 342. 343 vorkommt, geht schlechterdings nicht an. — στ' ἀγύρικο ταξίδι, d. i. εἰς τὸ ταξίδι, ὅθεν δὲν γυρίζει κανεὶς, 'illuc unde negant redire quemquam' (Catull. 3, 12). Ueber diese und ähnliche Umschreibungen s. Volksl. I, S. 235. Die folgenden Worte σ' ὁρκίζω νὰ μοῦ πῇς πότε νὰ σὲ προσμένω stehen eigentlich im Widerspruche damit, allein dieser Widerspruch erklärt sich aus dem Typischen des Ausdrucks τὸ ἀγύρικο ταξίδι.

V. 2. θέον: θέος für θεός die auf Zakynthos vorherrschende Betonung, welche, wie unser Lied zeigt, auch auf Kephalonia neben der anderen (vgl. 40, 2. 41, 6 u. 9) vorkommt.

V. 3. Νὰ ῥίξω. Dass ῥίχνω, werfen, von ῥηγνύω ῥήγνυμι abzu-

leiten und demnach mit η zu schreiben sei, wie Koraïs Ἄτακτα II, S. 319 aufstellt, dem Mullach ad Demetr. Zen. v. 372 und Grammat. der griech. Vulgarsprache S. 297 folgt, kann ich nicht für richtig halten. Schon die Bedeutung spricht entschieden dagegen. Ich sehe ῥίχνω als durch Aspirationswechsel aus ῥίφνω entstanden und dieses als vulgare Nebenform für ῥίπτω an. Vgl. φέρνω für φέρω, στέρνω (στέλνω) für στέλλω, διώχνω für διώκω, ἁρπάχνω (37, 12) für ἁρπάζω, ferner κρύβω κόβω für κρύπτω κόπτω, und ähnliches. (Soeben sehe ich, dass auch M. Deffner die Ableitung des Verbs ῥίχνω von ῥήγνυμι verwirft und dasselbe ebenso erklärt wie ich, in den Νεοελλ. Ἀνάλ. I, S. 447.)

V. 6. Ἄ φτιάσῃς, d. i. ἂν φτ.

V. 8. στῇ — γῆς: s. zu 3, 1.

V. 9. πάπλωμα, entstanden aus ἐφάπλωμα. Vgl. Koraïs Ἄτακτα II, S. 301.

V. 10. τὸν κουρνιαχτό: κουρνιαχτός für κονιαρκτός, κονιαρτός, altgriech. κονιορτός. Ebenso 57, 4.

V. 11. ὡργηοστάλαχτο, d. i. ὡραιοστάλακτον, schön tröpfelnd. — φαρμάκι, d. i. das Wasser, welches hier so bezeichnet wird in Rücksicht auf den Ort der Trauer, auf den Grabstein, von welchem es herabträufelt gleich Thränen. Vgl. zu 14, 4, und unten 30, 11.

V. 12. ματαγυρίσῃς, d. i. μεταγυρίσῃς. Vgl. 60, 4. 37, 13. 20, 15. 30, 14.

V. 13. μπάντα, ital. banda, Seite, πλευρά. Ebenso 42, 10.

V. 14. ἄφσε für ἄφησε.

V. 15. σήκω (auch 41, 1), ermunternder Zuruf, dem Sinne nach unserm 'auf!' entsprechend, von den Heptanesiern viel gebraucht, auch von Du Cange S. 1357 (der freilich σῆκο schreibt) angeführt, hängt mit dem Verbum σηκώνω zusammen, ist aber nicht eine Flexionsform desselben. Vgl. auch das trapezuntische σούκ bei Passow P. C. Nr. 440, 33. — πάρε (Imperat. Aor. von παίρνω), dem Sinne nach dasselbe wie κίνησε. Vgl. 16, 1. 29, 2. — φεύγα eine häufig gebrauchte, aber anomale und noch unerklärte Imperativform (wie von einem Verb φευγάω f. φεύγω). Dasselbe gilt von τρέχα (37, 11).

V. 16. Πριτά dem Sinne nach dasselbe, wie das allgemeiner übliche πριχοῦ, welches Koraïs Ἄτακτα II, S. 311 aus πρὶν οὗ entstanden glaubt. Offenbar ist πρίν erster Bestandtheil auch von πριτά, aber die Zusammensetzung bleibt dunkel.

V. 17. Unter τσῆ γῆς οἱ κλερονόμοι (d. i. κληρονόμοι) scheinen im Gegensatz zum Todten im Allgemeinen die des Erdenlebens sich noch Erfreuenden und hier speciell die Träger des Sarges verstanden werden zu müssen.

16.

Auf den Tod einer Hausfrau.

V. 1. νοικοκυρά für οἰκοκυρά: s. zu 67, 11. — νά πάρῃ: s. zu 15, 15.

V. 3. ἄπλωσε στῇ μεσοῦλά της, wörtlich: sie griff an ihre zarte oder schlanke Mitte (μεσοῦλα Deminutiv von μέση), d. h. an den ihren zarten Leib umspannenden Gürtel, an dem der Schlüsselbund, das charakteristische Abzeichen einer wackren Hausfrau, hing.

17.

Dieses Lied ist bestimmt bei oder unmittelbar vor Darbringung der Kólyba, d. i. der Todtenopfer (über welche ich im 3. Theile meines Buches über das Volksleben der Neugriechen ausführlich zu handeln gedenke, vorläufig vergleiche man S. 55 ff. des 1. Theiles), vorgetragen zu werden. Und zwar gilt es allem Anscheine nach einem verstorbenen Handwerksmeister, da die Wittwe V. 1 mit dem Wort μαςτόριςςα angeredet wird.

V. 1. ςυντάχτηκες: ςυντάζομαι (d. i. ςυντάςςομαι) muss hier und 68, 5 bedeuten: Vorbereitungen oder Anstalten treffen, sich anschicken, und dergleichen. Koraïs Ἄτακτα II, S. 426 erklärt ςυντάςςομαι durch ςυμφωνῶ, Du Cange S. 1487 f. führt Stellen an, wo es so viel als vale dicere ist. Beide Bedeutungen hat dieses Verb bekanntlich schon in der alten Sprache, aber keine derselben passt hier, eben so wenig 68, 5. — νὰ φτιάςῃς τὴν ἀπλάδα, d. i. die Schüssel zurecht zu machen, nämlich die Schüssel, in welcher die Kolyba pflegen dargebracht zu werden.

V. 2. Κάτςε für κάθιςε. Ebenso 59, 50. — ςουςούμια, auch 57, 18 und 22; 67, 8 (wo zugleich auch das davon abgeleitete Verb ςουςουμιάζω vorkommt) und 68, 14, d. i. Zeichen, charakteristische Merkmale, offenbar entstanden aus ςύςςημα (durch das Medium einer Deminutivform ςυςςήμιον).

V. 3. μερετάρει, vom ital. meritare.

V. 4. δύο ν ἐληαῖς. Der im Auslaut sehr schwach tönende und daher so häufig ganz abgeworfene Buchstab ν pflegt vor Vocalen, wenigstens bei nahe zusammengehörigen Wörtern, wieder deutlich hervorzutreten, z. B. τὴ θάλαςςα, dagegen τὴν ἀλήθεια. Dies hat zur Folge, dass das Volk öfters zur Vermeidung des Hiatus auch da ein ν hören lässt, wo es grammatisch nicht berechtigt ist. So an unsrer Stelle.

V. 6. ὀμορφιαῖς für εὐμορφιαῖς.

V. 7. τοῦ βενέτικου. Die venetianischen Aepfel sind in Griechenland besonders geschätzt.

V. 8—9. Der Vergleich eines schönen Mannes mit Gans und Ente dünkt unsrem Geschmacke freilich komisch, erscheint dagegen dem griechischen Volke durchaus würdig, daher Aehnliches mehrfach in seinen Liedern vorkommt.

V. 9. ἐπερπάτουνε (für ἐπεριπάτουνε), seltenere Imperfectform statt der gewöhnlicheren ἐπερπάτιε und ἐπερπατοῦςε. So z. B. auch ἐμίλουνα neben ἐμίλια nnd ἐμιλοῦςα auf Zakynthos. Vgl. auch 29, 13. 36, 5. — ςάμ für ςάν vor folgendem π. — ἀναικαθότου für ἀναικαθότουν (1. P. Imperf. ἀναικαθόμουν).

18.

V. 1. πρικοῦ für πικροῦ. Vgl. 20, 14 das Compositum Πρικοχάροντας.

V. 4. Ueber ςυγυρίζομαι vgl. Koraïs Ἄτακτα IV, 2, S. 564. — κρουςέψη für κουρςέψη.

V. 5. τcoῦ κάμπουc für cτcoῦ (εἰc τοὺc) κ. Vgl. zu 11, 3. — καβελλάριc für καβαλλάριc.

V. 7. cτελέττα, von ital. stiletto.

V. 9. τόμ vor folgendem π für τόν, wie δέμ für δέν in V. 10. Vgl. 17, 9.

V. 10. γιά für γιατί. — ἄcπρα zunächst Silbergeld, dann überhaupt alles Geld. Vgl. Koraïs Ἄτακτα II, S. 70.

V. 13. μανιαμένοc, wohl von einem Verb μανιάω, welchem ich sonst im heutigen Griechisch allerdings nicht begegnet bin.

V. 17. τcηγαρίζω, eigentl. braten, schmoren, in übertragener Bedeutung quälen, wird von Koraïs Ἄτακτα I, S. 292 vom altgriech. τηγανίζω abgeleitet. — λαχταρίζω, sonst auf den ionischen Inseln und anderwärts (vgl. Jeannaraki Kretas Volksl. S. 344) intransit. 'zucken, zappeln' sowohl in eigentlicher als in übertragener Bedeutung (eigentl. z. B. vom Fische, metaph. so viel als heftig begehren), hier wohl 'schmachten machen, Sehnsucht erwecken' (nach den verlorenen Kindern). Das Wort hängt offenbar mit altgriech. λακτίζω zusammen.

V. 19—23. Sehr ähnliche Gedanken bei Razelou S. 13: Τόcα καλά ποῦ κάνει ὁ θεὸc κ' ἕνα καλὸ δὲν κάνει, Νά κάμῃ cκάλα cτὸ γιαλό, γεφύρι μέc' cτὸν ᾅδην, Γιά ν' ἀναβαίνουν οἱ πνιχτοί, νἄρχωντ' οἱ παιθαμμένοι. Und ebendas.: Τόcα καλὰ ποῦ κάνει ὁ θεὸc κ' ἕνα καλὸ δὲν κάνει, Νὰ κάμῃ τὸ γιαλὸ cτερεᾶc, τὸν ᾅδη μονοπάτι, Ν' ἄνοιγε καὶ τά μνήματα, νὰ βγαίνα οἱ παιθαμμένοι, Νὰ βλέπ' ἡ μάνα τὸ παιδὶ μία μέρα καὶ μία νύχτα, Καὶ νἆν' ἡ μέρα ξάμηνο καὶ νἆν' ἡ νύχτα χρόνοc.

19.

V. 3. ν' ἀλαφοκυνηγήcῃ, d. i. ν' ἐλαφοκυνηγήcῃ, hier metaphorisch von der Menschenjagd.

V. 4. ὅθ' kann kaum etwas andres sein als das altpoetische ὅθι für οὗ. Ebenso 66, 8, wie überhaupt dort die beiden letzten Verse unsres Liedes sich fast wörtlich wiederholen.

V. 5. χατίρι, türkisch hatir, 'Gefallen'. Vgl. Jeannaraki Kretas Volksl. S. 378. Chasiotis Συλλογή S. 240 (falsch ist Passow's Erklärung im Index zu den P. C. S. 640).

20.

Vgl. über dieses Lied Volksl. der Neugr. I, S. 232.

V. 4. καλῶc τὰ πολεμᾶτε, formelhafter Gruss für Krieger, analog dem allgemeineren, von den griechischen Bauern viel gebrauchten Grusse καλῶc τά κάνετε (κάμνετε), zu welchem schon Koraïs Ἄτακτα II, S. 175 das bei den Alten im Briefstil übliche εὖ πράττειν verglichen hat. Beide Grussformen zusammen bei Passow Nr. 451, 16 (und zwar hier in der Anrede nicht an Krieger, sondern an Aerzte).

V. 6. ἀπάκια, 'τά περὶ τοὺc νεφροὺc κρέατα τοῦ ζώου, ἑλλ. ψόαι ἤ ψύαι': Koraïs Ἄτακτα I, S. 204, der die Vermuthung hinzufügt, ἀπάκια möge aus ἀλωπέκια (woraus zunächst ἀλαπάκια entstanden sein würde) verdorben sein, mit Beziehung auf Athenaeus IX, 399[b] und Hesych. u. d. W. ψυΐαι. — cτηθάμι, von cτῆθοc gebildet.

V. 8. εἶδε. Ich weiss nicht, ob diese Partikel aus dem hellenischen εἰ δέ durch Zurückziehung des Accentes entstanden oder aus οὐδέ verdorben ist. Unten 68, 25 f. haben wir εἶτε in demselben Sinne. — λειδινό, durch Umstellung der Consonanten aus δειλινό entstanden, Vesperbrod, Abendmahlzeit.

V. 10. ἀπ' ὅσοι, kurz für ἀπ' ὅλους ὅσοι.

V. 11. τςῆ χήρας τὸ παιδί. Es ist eine Eigenthümlichkeit der griechischen Volksdichtung, dass sie gerade den Söhnen von Wittwen einen viel höheren Grad von Muth und Tapferkeit zuzuschreiben liebt, als den übrigen; wobei vermuthlich die Vorstellung zu Grunde liegt, dass einer Frau, die ihren Mann verloren, Gott gleichsam zur Entschädigung hierfür um so mehr Freude an ihren Söhnen verleiht. Vgl. ausser der übrigens sehr incorrect mitgetheilten Variante unsres Liedes bei Passow Nr. 428, ebendaselbst Nr. 514, 6, ferner Iatridis S. 77, Chasiotis S. 137, Nr. 8, Jeannaraki Nr. 146, 8 und 276, 14 und Pio Tidsskrift, 7. Aarg. 1866, S. 31 ff. des bes. Abdrucks (wo der Held des Märchens einer Wittwe Sohn ist). Daher 'χήρας υἱός' geradezu als auszeichnendes Prädicat bei Passow Nr. 437, 50. — πίλι' ἀντρειωμένο: πίλιο, d. i. πλέον, auf den ionischen Inseln sehr häufig (anderwärts πλιό und πιό).

V. 12. παρασαρτάρουμε: παρασαρτάρω für παρασαλτάρω, von dem ital. saltare und der griech. Praeposition παρά gebildet. Ebenso σαρταίνω für σαλταίνω V. 13. 14. 16. 17, und ματασαρτάρω für μετασαλτάρω (vgl. zu 15, 12) V. 15.

V. 13. πάσσα, vom ital. passo.

V. 14. Πρικοχάροντας: s. zu 18, 1.

V. 18. ὀχ aus ἐκ entstanden und gleich ἀπό mit dem Accusativ verbunden, vorzugsweise, wie es scheint, auf den ionischen Inseln gebräuchlich. Ebenso unten 54, 5. 59, 38. 68, 22 ff. Weitere Stellen bei Passow im Index, S. 625 u d. W.

V. 19. Damit findet das Lied wirklich seinen Abschluss. Vgl. Volksl. I, S. 230. Ulrichs R. und F. I, S. 133. — Ἄσε für ἄφησε. Vgl. 56, 6.

21.

Die Dichterin fingirt, dass der Verstorbene, welchem ihr Lied gilt, in die Unterwelt gerufen worden sei, um daselbst ein Brautpaar zu trauen, und lässt ihn auf seinem Wege dahin Gott anflehen, er möge aus dieser Hochzeit nichts werden lassen, damit er, seiner Verpflichtung enthoben, auf der Oberwelt verbleiben könne. So weit ist das Lied vollkommen klar, aber im Einzelnen bietet es nicht unerhebliche Schwierigkeiten. Möglicher Weise ist es auf einen verstorbenen Priester gedichtet, in welchem Falle man in V. 2 ἐκαλέσανε παπᾶ νὰ στεφανώσῃ zu schreiben haben würde, wie ich unter dem Texte zweifelnd vorgeschlagen: denn für sicher halte ich selbst diese Vermuthung nicht, obwohl ein Grieche, dem ich sie mittheilte, sie als eine zweifellose Emendation bezeichnete, da es feststeht, dass das Verb στεφανώνω nicht blos vom Priester, sondern auch vom κουμπάρος, d. i. vom Braut-

führer, gebraucht wird (das Nähere darüber muss ich mir für den 3. Theil meines Volkslebens vorbehalten).

V. 1. Cτοὺc οὐρανοὺc cημαίνουνε. Was ist der Sinn dieser Worte? Auf das Grabgeläute der Kirchenglocken sie zu beziehen, was an sich nahe läge, verbietet doch der Ausdruck cτοὺc οὐρανούc. Vgl. auch Jeannaraki S. 143, Nr. 144, 1 f.: Cτὸν οὐρανὸ χορεύγουνε, cτὸν Νᾴδη γάμο κάνου Κ' ἐμπέψαν κ' ἐκαλέcανε οὕλουc τcοὶ πρικαμμένουc.

V. 3. 'Schwarz' heisst die Kerze des Bräutigams offenbar in Hinsicht darauf, dass dieser ein Todter ist. Unter der Braut, der er verbunden werden soll, mag die Erde zu verstehen sein (vgl. Volksl. I, S. 233 oben mit Anm. 1), deren Kerze im Gegensatz zu derjenigen des Bräutigams 'weiss' genannt werden würde, weil für sie das Ereigniss ein freudiges ist. Vgl. Nr. 3, 1 und 4, 1 meiner Liedersammlung.

V. 4. ἐπήγαινε und ἐπερικάλει, näml. ὁ φρόνιμοc. — θέον: zu 15, 2.

V. 5. ἐχόλια (neben ἐχόλιαε), Imperf. von χολιάω, einer Nebenform von χολιάζω, d. i. eigentlich zürnen (χολή, χόλοc), dann aber auch etwas im Unwillen ablehnen, verschmähen und dergl. (δυcαρεcτοῦμαι). So hier.

22.

Vgl. Razelou S. 5: 'Ανάθεμα ὀπώρριχνε μῆλο cτὸν κάτου κόcμον, Μῆλο καὶ χρυcομάντηλον κὴ ἕνα cπαθὶ ἀcημένιο, Κ' ἔδραμαν νέοι γιὰ τὸ cπαθὶ κ' ἡ νιαὶc γιὰ τὸ μαντῆλι, Τρέξαν καὶ τὰ μικρὰ παιδιὰ νὰ πάρουνε τὸ μῆλο!

V. 1. πῶκιωνε für ποῦ ἔκιωνε, welches letztere Wort gleichbedeutend ist mit ἔcτηcε, ἐφύτευcε. Ich bin demselben sonst nirgends begegnet, es mag mit altgriech. κίων zusammenhängen. Vgl. cτηλόω.

V. 4. δροcάτα, von δρόcοc gebildet, also eigentlich thauig. Vgl. Passow Nr. 532, 5 φιλὶ δροcάτο. — νὰ μάcουνε: ἔμαcα Aoristus des im Praesens, wie es scheint, ungebräuchlichen Verbs μάζω (d. i. ὁμάζω, von ὁμάc): die gewöhnlichen Formen des Praesens sind μαζώνω und μαζεύω. Vgl. Mullach Grammat. S. 292 f.

23.

Die hier ausgeführte Allegorie vom Garten des Charos begegnet auch sonst in den auf die Unterwelt bezüglichen Liedern. Varianten der drei ersten Verse unsres Liedes findet man bei Passow Nr. 434 (wo übrigens verschiedene Lieder zusammengeworfen sind), und bei Razelou S. 4 und 7. Vgl. auch Nr. 21 meiner Märchen mit den Anmerk. dazu, ferner Chasiotis S. 172 f., Nr. 2 a. E. und Jeannaraki Nr. 113. Schon ferner steht Pass. Nr. 435.

V. 1. Τοῦ Χάρου τοῦ βουλήθηκε für das gewöhnlichere ὁ Χάροc ἐβουλήθηκε (so bei Passow Nr. 434, 1 und bei Razelou S. 3 und 4). Der unpersönliche Gebrauch von βούλομαι auch Nr. 24, 1 meiner Sammlung.

V. 2. κεπαρίccια für κυπαρίccια.

V. 3. κωλορίζια, von κῶλον (das schon in der alten Sprache von Ranken oder Zweigen gesagt wird) und ῥίζα gebildet, παραφυάδεc, Nebenschösslinge, Senker.

V. 4. Νάηξρα, d. i. νὰ ἤξευρα. — ἀιτὲ καὶ σταυραϊτέ: zu 3, 4.

V. 6. ξεβλασταρώσῃς: ξεβλασταρώνω Nebenform von ξεβλαστάω.

V. 7. Ein eigenthümlicher Wechsel der Vorstellung: erst ist der Jüngling selbst zur Cypresse geworden, jetzt wird diese als Mittel zu seiner Befreiung aus dem Hades bezeichnet. Der Jüngling soll, wenn die Cypresse recht hoch geworden, aus ihr heraustreten, wie die Dryade aus ihrem Baum, und an ihr hinaufklettern auf die Oberwelt. — τσοὶ κλώνους für στσοὶ (εἰς τοῖς, d. i. εἰς τούς) κλ. Vgl. zu 11, 3 und 18, 5.

24.

Eine Variante dieses Liedes bei Razelou S. 3.

V. 2. θέμελο, d. i. θεμέλιον. Vgl. altgriech. θέμειλον.

V. 3. ἔρταις, Fensterpfosten. Ableitung?

Unter σομπολάκια in der unter dem Texte mitgetheilten Variante scheinen kleine Steine zum Ausfüllen verstanden werden zu müssen. Das Wort ist mir dunkel, und auch von Griechen, die ich darüber befragte, konnte ich keine bestimmte Auskunft erhalten.

25.

Zwiegespräch zwischen einem verstorbenen Kinde und seiner Mutter (dieser gehört nur V. 4). Vgl. zu diesem und den beiden folgenden Liedern Volksl. I, S. 245 f.

V. 2. ἀνάγυρμα, die Zeit, wo die Sonne sich ihrem Untergang nähert: man sagt ἔγυρε ὁ ἥλιος in diesem Sinne (eigentl., die S. hat sich gewendet). Vgl. Koraïs Ἄτακτα II, S. 101.

V. 5. ξαμολυέται (Compos. von λύω), d. i. so viel als πίπτει ἀπροσδοκήτως.

26.

V. 1. βασίλεμα für βασίλευμα. — μὴμ π. für μὴν π. Vgl. zu 18, 9.

V. 3. τουβαλίθια, offenbar vom ital. tovaglia.

V. 5. μαχαιροπέρουνο: über dergleichen Zusammensetzungen vgl. Ross Reisen auf den griech. Inseln II, S. 109 und M. Deffner Νεοελλ. Ἀνάλ. I, S. 449 ff. Vgl. auch 18, 23. 27, 8. 28, 8. 43, 12. — τοῦ für τοῦν, d. i. τῶν. — σταυραϊτῶνε für σταυραϊτῶν. Ueber die Bedeutung dieses Wortes s. zu 3, 4.

V. 9. νὰ κάμουνε τὴ ζωή τους, eine Fluchformel, deren Sinn sein soll: νὰ μὴ μεταγυρίσουν.

27.

Vgl. zu diesem und dem folgenden Liede Volksl. I, S. 241.

V. 3. ἐτρῶγα für ἐτρῶγαν, ἔτρωγαν. Ebenso ἔπινα für ἔπιναν und διπλοχαιρετιῶντα für διπλοχαιρετιῶνταν.

V. 8. μεσαλοτουβάελα, zusammengesetzt aus μεσάλα oder μεσάλι (Tischtuch) und τουβάελο, welches letztere, wie τουβαλίθι 26, 3, von ital. tovaglia abzuleiten.

28.

Vgl. das ähnliche Lied bei Razelou S. 7: "Ολον τὸν ᾄδη ἐγύρισα μὲ δυὸ κεριὰ ἀναμμένα, Καὶ ἄκουσα τὴ Χάρισσα κ' ἐμάλωνε τὸ Χάρο·

'Χάρε, καὶ τί μοῦ τὄηφερες τὸ βαρυαρρωστημένο, Ποῦ θέλει μάνας γόνατα, θέλει ἀδερφῆς ἀγκάλαις, Θέλει παπλώματα παχυά, θέλει ψηλὰ κρεββάτια, Θέλει 'φτακρήσαρο ψωμί, θέλει κρασὶ μοσχάτο;'

V. 2. γῆς: zu 3, 1.

V. 3. ξαρμάτωτους für ἐξαρμάτωτους.

V. 9. ἀγερικά (von ἀγέρας, d. i. ἀέρας, altgriech. ἀήρ), luftig, dünn, fein. Ebenso bei Passow Nr. 498, 7.

V. 11. καταφέρνω (f. καταφέρω), ziemlich gleichbedeutend mit πείθω oder βιάζω.

29.

Varianten dieses Liedes bei Iatridis S. 40 und bei Razelou S. 36. Vgl. ferner Nr. 30 und 31 meiner Samml.

V. 2. νὰ πάρω: zu 15, 15.

V. 3. ἔκατσα, d. i. ἐκάθισα. Vgl. 17, 2.

V. 5. τοῦ μικρῶνε: vgl. zu 26, 5.

V. 6. ἑνοῦ, Genet. von ἕνας, neben ἑνός gebraucht.

V. 11. μούν', d. i. μόνον.

V. 13. ἐπροβάτουνα, von προβατῶ (vgl. 30, 2. 57, 3), einer auf Kephalonia und Zakynthos sehr gebräuchlichen Vulgarform für περιπατῶ (woraus zunächst περπατῶ geworden ist, was V. 17, ferner 17, 9. 61, 1 und 66, 6 vorkommt, daraus wiederum πορπατῶ, προπατῶ u. s. w.). Daneben findet sich auch eine Form περβατῶ (59, 64 und 66). Ueber die Imperfectform vgl. zu 17, 9.

V. 14. βασιλιῶς (auch 30, 13. 59, 5), d. i. βασιλέως, seltener als βασιλέα oder βασιλιᾶ. — ῥηγός, seltener als ῥήγα (30, 13), Genet. von ῥήγας (lat. rex). — ἀγγόνι für ἐγγόνι (Deminutivum von ἔγγονος). Ebenso 59, 61.

V. 15—16. Vgl. 11, 3 f.

V. 17. Der Sinn dieses Verses kann kein anderer sein als der: ich verschmähte es zu Fuss zu gehen, zeigte mich nur zu Pferd oder zu Wagen. Allerdings genau genommen ein Widerspruch mit dem in V. 13 Gesagten. Man darf aber den Ausdruck ἐπροβάτουνα eben nicht genau nehmen, sondern muss ihn vom Reiten und Fahren verstehen. — Ueber γῆς als Accusat. in diesem und dem folgenden Verse vgl. zu 3, 1.

30.

V. 10. ἀπάνου für ἐπάνω.

V. 14. πάλι ἐματαπέρασα: dieselbe Abundanz der Rede 37, 13.

V. 17. ἐτούτονε, d. i. τοῦτον. — δὲν ἔχει, nämlich ὁ νιούτσικος· Die Rede ist anakoluthisch.

V. 18. Vgl. 27, 6 ff. und 28, 7 ff.

31.

V. 1—2, gleichlautend mit 28, 1—2.

V. 5—9. Vgl. 18, 19—23 mit der Anmerkung dazu, und speciell zu V. 5—6 den ganz ähnlichen Gedanken bei Razelou S. 4.

32.

Variante bei Razelou S. 31: Càv μ' ἀγαπᾷς, μανοῦλά μου, καὶ μὲ ψυχοπονιέςαι, Κάμε τὰ χέρια ςου τςαπιά, τῆς ἀπαλάμαις φτυάρια, Καὶ πέταξε τὰ χώματα καὶ ςκύψε, τήραξέ με, Κὴ ἂν ἦμ' ἄςπρος καὶ ῥοδινός, ςκύψε καὶ φίληςέ με, Κὴ ἂν ἦμαι μαῦρος κὴ ἄςχημος, πίςω κουκούλωςέ με.

V. 1. ἃ ςοῦ πονῇ, d. i. ‘wenn es dich schmerzlich verlangt, wenn du dich in deinem Schmerze darnach sehnst.’ Für diesen unpersönlichen Gebrauch von πονῶ kenne ich kein zweites Beispiel (persönlich oben 8, 2). Zur Bedeutung vgl. 49, 1.

V. 2. τςαπί, vom ital. zappa (Koraïs' Ableitung Ἄτακτα V, S. 346 von altgriech. ςκαφίον ist verfehlt). — ἀπαλάμαις, d. i. παλάμαις. — φτυάρι, altgriech. πτυάριον (Demin. v. πτύον).

V. 5. γύριc' το, nämlich τὸ χῶμα (V. 3), wende die Schollen, lege die ausgegrabene Erde wieder auf mich.

Zur Variante unter dem Texte: ἀγριογιερακίνα, von ἱέραξ und ἄγριος gebildet. — χλωμιός für χλωμός, gelb, bleich (vgl. altgr. χλόος, χλωρός).

33.

V. 1. ζουλέψατε, von ζουλεύω, d. i. ζηλεύω. Vgl. 54, 14. 58, 2 u. 3.

V. 3. ἀπομαυρίζουν, d. i. sie werden ganz schwarz. Vgl. altgriech. ἀπομωρόω, und neugriech. ἀπομωραίνω, ἀπολωλαίνω, welche Verba Koraïs Ἄτακτα IV, 1, S. 30 durch rendre tout-à-fait fou, achever de tourner la tête erklärt.

V. 4. Man nimmt an, dass in dem Zeitraum von vierzig Tagen der ins Grab gesenkte Körper verwese. Vgl. dazu Joannes Lydus de mensibus IV, 21: τελευτήςαντος γοῦν ἀνθρώπου ἐπὶ μέν τῆς τρίτης ἀλλοιοῦται παντελῶς καὶ τὴν ἐπίγνωςιν τῆς ὄψεως διαπόλλυςι τὸ ςῶμα, ἐπὶ δέ τῆς ἐνάτης διαρρεῖ ςύμπαν, ἔτι ςωζομένης αὐτῷ τῆς καρδίας· ἐπὶ δέ τῆς τεςςαρακοςτῆς καὶ αὕτη ςυναπόλλυται τῷ παντί. διὰ τοῦτο τρίτην, ἐνάτην καὶ τεςςαρακοςτὴν ἐπὶ τῶν τεθνηκότων φυλάττουςιν οἱ ἐναγίζοντες αὐτοῖς, τῆς τέ ποτε ςυςτάςεως τῆς τε μετ' ἐκείνην ἐπιδόςεως καὶ τὸ δὴ πέρας ἀναλύςεως ἐπιμιμνηςκόμενοι, zu welchem Zeugniss jetzt noch dasjenige des famosen ‘Splenios’ aus dem cod. Vatican. Nr. 12 (E. Rohde in Ritschl's Acta I, S. 28. Vgl. Fleckeisen's Jahrbücher, 1871, S. 330 ff. und 577 ff.) hinzukommt. Dagegen lassen ein Klaggesang bei Passow Nr. 384, 14 ff. und ein zweiter bei Chasiotis S. 180 f., Nr. 19 die Verwesung des Todten nach vierzig Tagen erst beginnen.

V. 5. τὰ ξανθὰ μαλλιά. Blondes Haar wird von den Griechen um so höher geschätzt, je seltener es unter ihnen vorkommt. Daher es in den Volksliedern so häufig erwähnt wird zum Ausdruck besondrer Schönheit (vgl. z. B. 59, 25. 67, 17 m. S.). Ueber den gleichen Geschmack der Alten vgl. Pashley Travels in Crete I, S. 247.

34.

V. 2. τςούς wird mitunter gehört für τςού (d. h. dem durch Buchstabenversetzung aus τούς entstandenen τςού wird das accusativische ς von neuem angefügt).

V. 5. τςῆ παραδείςος, gewöhnlicher τςῆ παράδειςος, Genet. von ἡ παράδειςο. Ebenso declinirt man auf den ionischen Inseln, speciell auf Zakynthos, ἡ Ζάκυνθο τςῆ Ζάκυνθος, ἡ ἄβυςςο τςῆ ἄβυςςος. — Ueber den Gebrauch des Ausdrucks 'Paradies' im Sinne von 'Hades' s. Volksleben I, S. 249.

V. 7. Derselbe Gedanke schon 28, 3. Vgl. auch Razelou S. 5 oben.

V. 8. ποκαμιςάκια für ὑποκαμιςάκια (Demin. von ὑποκάμιςο).

35.

V. 2. κάθες λογῆς für κάθε λογῆς (über das indeclinable Pronomen κάθε vgl. Mullach Gramm. S. 216), d. i. jeglicher Art. — λογάδι, offenbar 'Ausgewähltes', werthvolle Sachen. Vgl. altgriech. λογάς. Das Wort ist nicht zu verwechseln mit dem viel häufiger vorkommenden λογάρι, welches 'Gold, Geld, Schatz' bedeutet (s. 59, 29 m. S., ferner Passow Nr. 163, 15; 436, 3. Vgl. Koraïs Ἄτακτα II, S. 296. Chourmouzis Κρητικά S. 111. Chasiotis Συλλογή S. 232. Jeannaraki S. 345).

V. 3. πουκάμιςα, d. i. ὑποκάμιςα. — βελέςια, 'Unterröcke', nach der auf Zakynthos mir gegebenen Erklärung. Koraïs Ἄτακτα V, 1, S. 166 erklärt λινοβέλεζον durch 'ὕφαςμα ἀπὸ λινάριον καὶ μαλλίον', und fügt hinzu, das aus reiner Wolle gewobene heisse βελέντζα (couverture de laine); er leitet dieses Wort von lat. vellus ab.

V. 4. φαςκιαῖς (lat. fascia) und ςπαργανίδαις (d. i. ςπάργανα) sind Synonyma.

36.

V. 5. ἐφίλουνα: s. zu 17, 9.

37.

Dieses und die beiden folgenden Lieder, welche mir sämmtlich von dem Zakynthier Dimitrios Lountsis mitgetheilt worden, habe ich von meiner Sammlung nicht ausschliessen wollen, obwohl es mir sehr zweifelhaft ist, ob dieselben als Volkslieder im eigentlichen Sinne zu betrachten seien, wie ich denn bereits Volksleben I, S. 236 und 245, Anm. 2 Bedenken dagegen geäussert habe. Zwar ihre Sprache ist ganz die in der Volkspoesie herrschende, und auch am Reim, den alle drei Gedichte darbieten, ist kaum Anstoss zu nehmen, denn obwohl derselbe in den charonischen und Klaggesängen im Allgemeinen nicht üblich ist, so findet er sich mitunter doch auch hier, selbst in grösseren Stücken (vgl. z. B. das maniatische μυρολόγι bei Wachsmuth D. a. Gr. i. n. S. 112), und in andren Gattungen der Volksdichtung, namentlich in Hochzeits- und Liebesliedern, ist er sogar häufig angewandt; noch viel weniger darf auffallen, dass der Reim in Nr. 37 und 39 nicht ganz vollständig durchgeführt ist, denn dasselbe lässt sich auch sonst in einer Reihe gereimter Volkslieder beobachten, vgl. z. B. Nr. 41. 43. 50. 52. 61 meiner Samml., Passow Nr. 290. 301, u. s. w. Dagegen zeigen jene drei Lieder, wie mir scheinen will, doch nicht jene Einfachheit und Natürlichkeit, wie sie der echten Volkspoesie eigenthümlich ist, und sicher nicht deren gedrungene Kürze. Auch im Einzelnen haben

sio manches Auffällige, besonders Nr. 38, wie unten an den betreffenden Stellen wird hervorgehoben werden. Kremos, dem ich alle drei vorlegte, theilte in Bezug auf Nr. 37 meine Zweifel, wogegen er Nr. 38 u. 39 als wirkliche volksthümliche Erzeugnisse in Schutz nahm (auch erinnerte er sich dunkel eines ähnlichen Liedes wie Nr. 38). Mir selbst kommt gerade Nr. 38 am verdächtigsten vor. Möglicher Weise liegen uns Ueberarbeitungen von Volksliedern vor.

V. 1. τςή (für ςτςή) μαύραις μοίραις, d. i. offenbar 'zum schwarzen (dunklen) Verhängniss'. Statt des Pluralis möchte man eher den Singularis erwarten.

V. 2. κορασίδαις: κορασίδα, d. i. κοράσιον, vom ungebräuchlichen κοραςίς, ίδος, auch von Koraïs Ἄτακτα IV, 1, S. 243 angeführt.

V. 5. ἄντρες hier 'Ehemänner', im Gegensatz zu den im Folgenden genannten Mönchen.

V. 6. ἁρπάχνει: ἁρπάχνω, vulgäre Nebenform für ἁρπάζω. Ebenso V. 12.

V. 7. κρειάτα, Plur. von κρεῖας, d. i. κρέας.

V. 8. δραπάνι für δρεπάνι (Demin. von δρέπανον).

V. 10. φουγγαρία, Feuer, Brand, hängt vielleicht mit φέγγος zusammen. Vgl. φεγγάρι, Mond.

V. 11—14. Diese Verse mit den vorausgegangenen 5 und 6 erinnern an Vergil. Aen. VI, 305 ff.: Huc omnis turba ad ripas effusa ruebat, Matres atque viri, — — pueri innuptaeque puellae, und 313 ff.: Stabant orantes primi transmittere cursum Tendebantque manus ripae ulterioris amore. Navita sed tristis nunc hos nunc accipit illos, sowie an Sil. Ital. XIII, 759 ff.: Nullo non tempore abundans Umbrarum huc agitur torrens, vectatque capaci Agmina mole Charon, nec (so statt 'et' mit Luc. Müller de re metr. S. 174) sufficit improba puppis. Vgl. auch die ganz ähnlichen Züge einer deutschen Erzählung bei J. Grimm D. Mythol. S. 792 oben.

V. 11. τρέχα: vgl. zu 15, 15. — βρέ und μπρέ, Interjection, entsprechend unsrem 'he! holla! auf!', aus dem Vocativ μωρέ entstanden. Vgl. Koraïs Ἄτακτα V, 1, S. 33 f., der nur nicht zugleich auch an die Möglichkeit einer Ableitung von βρέφος hätte denken sollen. — πέρνας', d. i. πέρνασε, wie auf Zakynthos neben πέρασε (Praes. περνάω) gesagt wird.

V. 12. κυττάει: vgl. zu 14, 4.

V. 13. πάλι ἐματαγύρισε u. s. w.: zu 30, 14 und 15, 12.

38.

Vgl. die Bemerkungen zum vorhergehenden Liede.

V. 1. ἄπατο, d. i. ohne Grund (πάτος), unermesslich tief, wie auf Rhodos ἄπατα νερά gesagt wird von den tiefsten Stellen des Meeres (Ἐφημ. τῶν Φιλομαθῶν 1862, S. 2125).

V. 3. πολύχρονε, eigentlich 'langlebender'. Aber in dieser Anredo muss zugleich der Wunsch eines langen Lebens liegen, worauf schon ἐχαιρετοῦσε in V. 2 hinweist, so dass also πολύχρονε ziemlich gleichkommt der in mehreren Gegenden Griechenlands üblichen Be-

grüssungsformel πολύχρονος (näml. νά ἧςαι), über die vgl. Volksl. I, S. 18, Anm. 3 und Koraïs Ἄτακτα IV, 1, S. 445.

V. 4. πάρε με καὶ ἐμέ: eine in der mündlichen Rede öfters vorkommende Abundanz. Vgl. V. 7. — καϋμένε: vgl. oben S. 134, Anm. 2.

V. 5. ἤμουνα, auffällig: man erwartet vielmehr das Praesens.

V. 6. γι' ἕνα κλονὶ κριθάρι, wörtlich: 'wegen eines Körnchens Gerste' (das man mir zu geben verweigerte).

V. 7. cπερνά: s. Volksleben I, S. 56 f.

V. 8. ποῦ περιμένεις. Diese Worte sind nicht recht klar. Ihr Sinn soll wohl sein: der du hier auf die ankommenden Seelen wartest.

V. 10. παιθάνανε ἄθαφτα: auffällige Verbindung.

V. 11 f. Charos, welcher sonst in diesem Gedichte nur als Fährmann über den Grenzstrom der Unterwelt auftritt, erscheint hier zugleich als Todesgott. Ueber diesen Dualismus vgl Volksl. I, S. 237.

V. 12. τόμου, Zeitpartikel, gleichbedeutend mit ὅταν, ist nach Koraïs Ἄτακτα II, S. 355 aus τὸ ὁμοῦ entstanden. — πλεξίδα, Haarflechte: unter den 'παιδάκια' (V. 9) können hiernach nur Mädchen verstanden werden. Uebrigens erwartet man cτὴ πλεξίδα, wenn anders ἀρπάζω hier nicht 'entreissen', sondern 'fassen, packen' bedeutet, wie man mit Rücksicht auf den herrschenden Volksglauben (vgl. Volksl. I, S. 230) doch annehmen muss.

V. 14. ποῦ — προςμένει. Der Sinn dieser Worte ist nicht völlig klar. Da aber ποῦ schwerlich anders wird aufgefasst werden können, denn als Correlativum zu ἐκεῖ, so scheint so viel festzustehen, dass sie eine Umschreibung sind für das jenseitige Ufer des Grenzstroms oder überhaupt für die Unterwelt.

V. 16. θέος: zu 15, 2.

39.

Vgl. die Bemerkungen zu Nr. 37. Unser Lied enthält eine Darstellung des Todeskampfes und beruht auf der Vorstellung, dass Charos statt Gewalt mitunter auch Ueberredung anwendet, um die Seele des Menschen zu erhalten. Vgl. Volksl. I, S. 228 f.

V. 3. κλαῖς für κλαίεις.

V. 4. cώπα, wie 27, 9, für cιώπα (28, 11).

V. 12. λιοντάρι ist auf den im folgenden Verse genannten Höllenhund zu beziehen, der wegen seiner Stärke und Furchtbarkeit einem Löwen verglichen wird.

V. 13. οὔλους — φυλάει: das enklitische μας gehört als Genetiv zu οὔλους, das accentuirte μᾶς ist Object zum Verbum.

V. 14. ἄντας, d. i. ὅταν, wohl identisch mit ὅντας. Ebenso V. 19.

V. 16. πουντερά, spitzig, scharf, von ποῦντα (ital. punta). — ὠρά, dialektisch für οὐρά. Ebenso 62, 5.

V. 17. λάβρα, ἡ, d. i., wie Koraïs Ἄτακτα IV, 1, S. 271 erklärt, ὑπερβολικὴ θέρμη ἢ καῦσις, ἐξαιρέτως τοῦ ἡλίου. Vgl. altgriech. λάβρος.

V. 19. τ' ἕνα — cκᾶνε (für cκάουνε, vgl. V. 20 und 14, 4), d. i. sie reiben sich an einander, knirschen. In dieser Bedeutung ist mir das Verb cκάω sonst nicht vorgekommen.

V. 20. φάβροι, d. i. ςιδηρουργοί, vom ital. fabbro oder lat. faber. Daher auch πελεκάω hier von der Bearbeitung des Eisens zu verstehen ist.

V. 21 f. Vielleicht eine Erinnerung an die Harpyien oder auch an die Sphinx.

V. 21. λελέκα, Störchin, femin. Form zu λέλεκας (türkisches Wort nach Koraïs Ἄτ. IV, 1, S. 287).

V. 22. ξύμυτα: ξύμυτος, scharf, spitz, auch von Demetr. Zen. Paraphr. Batrachomyom. v. 456 gebraucht, offenbar abgekürzt für ὀξύμυτος: der zweite Bestandtheil des zusammengesetzten Wortes ist jedenfalls auf μύτη, Nase, Spitze, zurückzuführen, wie auch Mullach (Comment. zu Demetr. Zen. S. 143 f.) meint, der aber trotzdem ξύμητος schreibt, ebenso wie Koraïs Ἄτ. I, S. 85. Auf Zakynthos hat man auch ein Verb ξυμυτάω, spitzen (z. B. den Bleistift).

V. 29—30. Sehr Aehnliches in einem Klaggesang bei Razelou S. 27: Cῦρε, πουλί μου, ςτὸ καλὸ καὶ ςτὴν καλὴ τὴν ὥρα, Καὶ νὰ γεμίςῃ ἡ ςτράτα ςου γαρούφαλα καὶ ῥόδα.

V. 29. ἄμε, Imperativform (Plur. ἀμέτε), gleichbedeutend mit πήγαινε. Vgl. Koraïs Ἄτακτα II, S. 37 f., der übrigens als Pluralformen ἄμετε und ἀμεῖτε (?) anführt. Vgl. auch ebendas. S. 197, und IV, 1, S. 214.

V. 30. γιομίςῃ für γεμίςῃ. — τραντάφυλλα καὶ ῥόδα: vgl. 15, 3.

V. 32. τραβῶντας τὰ μαλλιά του, sein Haar zausend, raufend.

40.

Dieses Liedchen wird bei der Zubereitung des Teiges für die Hochzeitbrode gesungen.

V. 5. μπαρμπάδες, Plur. von μπάρμπας (ital. vulg. barba), Oheim.

41.

Gesungen beim Abzuge der Braut aus dem elterlichen Hause. — Das Lied besteht aus Trochaeen: nur V. 7 ist iambisch.

V. 1. ςήκω: zu 15, 15. — νύφη für νύμφη. Ebenso 43, 1 und sonst.

V. 2. νίψου ist wohl nur auf das Waschen der Hände nach der Mahlzeit zu beziehen. — ςταυροχεριάςου, von ςταυροχεριάζομαι, d. i. die Hände kreuzweise auf die Brust legen, ein Zeichen der Ehrerbietung, das nur den Eltern gegenüber und in der Kirche üblich ist.

V. 3. ςῦρε. Ueber Bedeutung und Gebrauch dieses Verbs in der heutigen Sprache vgl. Koraïs Ἄτακτα IV, 2, S. 579. Ebenso unten V. 7, ferner 42, 3 und 5; 65, 3.

V. 12. κοπελουδάκια, Deminutiv von κοπελούδι, welches wiederum Deminutiv von κοπέλα ist.

42.

Gesungen auf dem Wege zur Wohnung des Bräutigams.

V. 7. πεθερά für πενθερά. Ebenso 43, 7.

V. 8. ξέρῃ für ξεύρῃ, ἠξεύρῃ. Ueber dieses Verb vgl. Mullach Gramm. S. 286 f.

V. 10. Wörtlich: so soll es nicht wissen deine (andre) Seite (über μπάντα zu 15, 13). Der Sinn kann kaum ein andrer sein als der in der Uebersetzung gegebene.

43.

Während des Hochzeitschmauses vorgetragen. — Die beiden ersten Verse sind iambisch, die übrigen trochaeisch.

V. 1. γαμπρός für γαμβρός.

V. 3—6. Aehnliches bei Jeannaraki Nr. 303, 31 ff.

V. 4. σουλτάνα, Sultanin, hier als Ausdruck für hervorragende Schönheit.

V. 7. ἔχει φύσι (d. i. φύσιν): diese Worte sind mir nicht vollkommen verständlich, und auch Griechen, die ich befragte, wussten keine genügende Erklärung zu geben. Es wird damit, wie es scheint, das edle Geschlecht der Schwiegermutter gepriesen, das sich durch die Geburt schöner Kinder bewährt.

V. 8. Auch in einem kretischen Hochzeitsliede bei Jeannaraki Nr. 304, 34 wird der Bräutigam einer Cypresse verglichen.

V. 12. ἀδερφοεξάδερφα, Zusammensetzung von ἀδερφός (d. i. ἀδελφός) und ἐξάδερφος (d. i. ἐξάδελφος). Vgl. zu 26, 5.

V. 13. ματσουράνα (und μαντσουράνα), nach Koraïs Ἄτακτα IV, 1, S. 416 u. d. W. Πέρσα (vgl. auch V, 1, S. 175 und 192) aus ἀμάρακος oder ἀμάρακον entstanden durch das Medium der spätlateinischen Form maioraca.

44.

V. 1. ὄμορφη für εὔμορφη. Vgl. 17, 6. 58, 1. — κυρά μου ist Praedicat, wie ὄμορφη.

V. 2. μοὔκαψες, d. i. μοῦ ἔκαψες (ἔκαυσες).

45.

V. 1. παραιθύρι, d. i. παραθύρι.

47.

V. 2. μελαχροιναίς: μελαχροινός oder μελαγχροινός, d. i. χρῶμα ἔχων ὑπόμαυρον, bräunlich, schwarzbraun, altgriech. μελάγχροος μελαγχρής μελαγχροιής. Vgl. Koraïs Ἄτακτα IV, 1, S. 317 f. — πουκαμισάκια, d. i. ὑποκαμισάκια. Vgl. 35, 3.

48.

V. 1. στρατώνι, wohl das ital. stradone.

49.

Trochaeen.

50.

V. 1. ρίμναις, d. i. ρίμαις, Reime. In der deutschen Uebersetzung musste 'Vers' gesagt werden, weil diese den Reim nicht widergibt.

V. 2. πέργουλο, vom lat. pergula oder ital. pergola. Vgl. Du Cange Gloss. ad script. med. et inf. Graec. S. 1149.

V. 6. πρωτοδασκάλοι, d. i. πρωτοδιδάσκαλοι.

V. 7—8 enthalten allein das eigentliche Lied an die Geliebte, alles Vorhergehende ist nur die Einleitung dazu.

V. 8. ξημερώματα, Plur. von ξημέρωμα, von dem unpersönlichen Verb ξημερώνει (für ἐξημερώνει), 'es wird Tag', gebildet und den Tagesanbruch bezeichnend. Vgl. Kor. Ἄτ. II, S. 267. — δαχτυλιδόστομη (χ für κ), die einen Mund so rund wie ein Ring hat. In einem die Schönheit der Braut feiernden kretischen Hochzeitsliede bei Jeannaraki Nr. 303, 15 f. heisst es: ἔχει μύτη σὰν κοντύλι, Στόμα σὰν τὸ δαχτυλίδι.

51.

V. 1. κυράτσα, Schmeichelwort (von κυρά).

V. 6. λές, d. i. λέγεις.

52.

Ein ähnliches Lied Νεοελλ. Ἀνάλ. I, S. 110, Nr. 53.

V. 1. ἀτένα bezeichnet aller Wahrscheinlichkeit nach das Blumenbret. Ueber die Herkunft des Wortes weiss ich nichts zu sagen.

V. 3. τί σέ γνοιάζει, d. i. was kümmert's dich: das Verbum ist abgeleitet von ἔγνοια, d. i. ἔννοια, welches in der heutigen Sprache die Bedeutung von φροντίς, μέριμνα hat. Vgl. Koraïs Ἄτακτα II, S. 124.

V. 4. πλουμισμένα, hier offenbar 'bunt' (eigentl. 'gestickt', vgl. Kor. Ἄτ. II, 278). Ebenso 61, 1. Man begreift leicht, wie diese Bedeutung aus jener sich entwickeln konnte.

V. 5. μπάσε, Imper. Aor. von μπάζω, d. i. ἐμβάζω. — γαστροῦλα, Deminut. von γάστρα, Blumentopf. Vgl. altgriech. γάστρα, γαστήρ.

V. 6. τόν ἀνθό: ὁ ἀνθός für τὸ ἄνθος sagt das Volk auf Zakynthos, wenn es speciell die Blüthe bezeichnen will, wogegen τό ἄνθος (Plur. ἄνθια, s. V. 4 und 8) ihm die Blume im Allgemeinen bedeutet.

V. 8. μαγεμένα für μαγευμένα.

53.

Lied zum Tanze 'ς εβαντίνικο στὰ τρία'. Dasselbe besteht aus längeren und kürzeren trochaeischen Versen (akatalektischen Trimetern und Dimetern) und hat strophische Composition: auf drei dreizeilige Strophen von je einem längeren und zwei kürzeren Versen folgen drei vierzeilige, von denen die beiden ersten so gebaut sind, dass auf je zwei längere Verse je zwei kürzere folgen, wogegen in der letzten Strophe die zwei kürzeren Verse von den längeren eingeschlossen sind. — Zu Aufang dem unsrigen ähnlich ist das Lied bei Passow Nr. 447.

V. 2. ἀπαιθύμησε (diese Schreibung ist richtiger als ἀπεθύμησε), fast dasselbe wie ἐπεθύμησε. — τὸ ξένο ist offenbar mit τί νὰ γένω zu verbinden: τί νὰ γένω ἐγώ, τό ξένο (nämlich παιδί); und ξένος scheint hier so viel wie 'arm, unglücklich' zu sein, eine Bedeutung, die auch ἔρημος in der Volkspoesie öfters hat.

V. 4. κάτου γιαλό, d. i. κάτω εἰς τὸν αἰγιαλόν. Ebenso V. 11.

V. 5. τὰ ἐμάζωξε, näml. τὰ λιγδομάσχαλα (V. 7).

V. 7. λιγδομάσχαλα, d. i. λιγδωμένα ῥοῦχα, schmutzige Kleidungs-

stücke, insbesondere Hemden. Denn λίγδα ist 1) fettige Substanz, 2) Schmutz. Vgl. Hesych. III, S. 38 Schm.: λίγδα· ἡ ἀκόνη. καὶ ἡ κονία (d. i. hier: ‘Lauge’). Zum zweiten Bestandtheil unsrer Zusammensetzung vgl. Hesych. ebendas. S. 76: μασχαλόν· τὸν χιτῶνα.

V. 9. τρίκλωνε βασιλικέ, dreistengliges Basilikum: so redet man in der poetischen Sprache Personen an, die man als schön bezeichnen will. Uebrigens derselbe Kehrreim bei Passow Nr. 637.

V. 14. μαΐστρος, Nordwestwind, ital. maestro und gewöhnlicher maestrale, franz. maëstral und mistral, auch im Neugriechischen öfters μαεστράλι. Vgl. F. Liebrecht in den Gött. gel. Anz. vom J. 1861, I, S. 571. — τρεμουντάνα, vom ital. tramontana, Nordwind. In einem von Antikythera herstammenden Volksliede in Bretós' Ἐθνικὸν Ἡμερολόγιον v. J. 1865 kommt das Compositum μαϊστροτρεμουντάνα vor.

V. 15. τὸμ ποδόγυρα, wonach der Nomin. ποδόγυρας lauten muss. Koraïs Ἄτακτα IV, 1, S. 441 führt ein Neutrum ποδογύρι nach Somavera und Du Cange an und erklärt es durch ‘frange, falbala’, wie er schon Ἄτ. I, S. 314 dasselbe erklärt hatte durch ‘bordure du bas d'une robe’. Es ist das, was die alten Griechen κράσπεδον nannten (vgl. die Erklärung dieses Wortes bei Hesych. II, S. 531 Schm.). Die Bestandtheile unseres Compositum sind 1) γῦρος (s. 59, 12), 2) πούς oder wohl vielmehr ποδιά, welches Wort nicht allein ‘Schürze’, sondern auch ‘Saum’ bedeutet (‘τὸ κάτω ἄκρον τὸ πρὸς τοὺς πόδας τοῦ ἐπανωφορίου’ Koraïs Ἄτ. I, S. 256). Vgl. altgr. ποδεών.

V. 18. στραγαλόποδο für ἀστραγαλόποδο, mit ἀστράγαλος und πούς zusammengesetzt.

V. 19. ἄλαψε, d. i. ἔλαμψε. — Zum Gedanken vgl. Pass. Nr. 447, 7 und Liebrecht a. a. O. S. 578, der dazu eine ähnliche Stelle aus der Edda nachweist.

54.

Lied zum Tanze ‘σαρτικό’ oder ‘κουτσό’. Dasselbe besteht aus zwölf zweizeiligen Strophen von je einem iambischen und je einem darauf folgenden trochaeischen Verse. Die Strophen sind dreierlei Art:

a { ∪ – ∪ – ∪ – ∪ – | ∪ – ∪ – ∪ – ∪
  – ∪ – ∪ – ∪ – ∪

b { ∪ – ∪ – ∪ – ∪ –
  – ∪ – ∪ ∪

c { ∪ – ∪ – ∪ – ∪
  – ∪ – ∪ – ∪ – ∪

Also es wechseln ab entweder iambische katalektische Tetrameter mit trochaeischen akatalektischen Dimetern, oder iambische akatalektische Dimeter mit trochaeischen Monometern (die stets auf einen Daktylus ausgehen), oder iambische katalektische Dimeter mit trochaeischen akatalektischen Dimetern. Die Anordnung der Strophen ist folgende:

a b c b b c b c a b c a

Varianten bei Passow Nr. 639 und bei Chasiotis S. 203 f., Nr. 25.

V. 1. ἐρόγεψε (für ἐρόγευσε): ῥογεύω von ῥόγα (unten V. 17) gebildet, über welches Wort Du Cange im Glossar und Koraïs Ἄτακτα I, S. 155 zu vergleichen sind.

V. 3. κουβαλῶ, d. i. μεταφέρω ἀπὸ τόπον εἰς τόπον, wie Koraïs a. a. O. S. 200 erklärt, welcher das Wort für alt hält und unter anderem auf die Glosse des Hesychios (II, 479 Schm.) κίβαλος· διάκονος verweist. — χλίο, d. i. χλιαρό.

V. 5. ὀχ: zu 20, 18.

V. 6. Die Richtigkeit der von mir gegebenen Uebersetzung dieses Verses will ich nicht verbürgen, doch dürfte es schwer sein etwas Wahrscheinlicheres aufzustellen. Ein von mir befragter Grieche erklärte: ποῖος δύναται νὰ δικαιολογήσῃ τοῦτο. Allein diese Erklärung lässt sich nicht anwenden auf die ganz parallele Stelle bei Passow Nr. 635, 14. Vgl. noch Pass. Nr. 639, 18 (Sanders Volksl. der Neugr. S. 68, dem Pass. dieses Lied entnommen hat, übersetzt hier allerdings: 'wer ist, der für recht das sah an?') und Chasiot. S. 204.

V. 7. νὰ πλαίνῃ: πλαίνω Nebenform von πλύνω. Vgl. 57, 5.

V. 8. ξεράδια (von ξερός, d. i. ξηρός), trockene, dürre Hölzer, hier auf die Füsse übertragen.

V. 10. Ueber περίδρομος vgl. Volksleben I, S. 175.

V. 12. λευτεριά, d. i. ἐλευθερίαν. — Auch dieser Vers lässt verschiedene Auffassungen zu.

V. 15. τσοὺ τέσσαρους, als wenn nicht χρόνια, sondern χρόνους vorausgegangen wäre.

V. 16. ῥογίτσα, Deminut. von ῥόγα.

V. 17. δούλεψι, d. i. δούλευσιν.

V. 21. στάρι für σιτάρι. Ebenso 55, 10.

55.

Zum Tanze 'σαρτικό'. — Vgl. die ähnlichen Lieder bei Passow Nr. 326 und 327.

V. 1. καλοκαίρι, hier wörtlich 'schöne Zeit', nicht 'Sommer'.

V. 3. σελλώνει: σελλώνω von ital. oder lat. sella. — καλιγώνει: unten zu 59, 11.

V. 5. σφυριδοκάλιγα scheint einen Schmuck am Knöchel (σφυρόν) oder überhaupt am Fusse des Pferdes zu bezeichnen; an σφυρί, Hammer, kann nicht gedacht werden; über den zweiten Bestandtheil des Wortes s. zu 59, 11. — μαλαματένια: vgl. das oben S. 84, Anm. 1 Bemerkte.

V. 8. κλουθοῦνε, d. i. ἀκολουθοῦνε.

V. 9. εὐτοῦ: zu 15, 1.

V. 10. τὸ κρίθος für ἡ κριθή, selten (gewöhnlich τὸ κριθάρι, wie 54, 21 und 23)

56.

Zum Tanze 'ὁ σταυρωτός'. In diesem Liede wechseln wiederum trochaeische und iambische Verse: es beginnt mit fünf trochaeischen akatalektischen Trimetern, worauf ein iambischer katalektischer Tetra-

meter, ein trochaeischer akatalektischer Trimeter und wiederum drei iambische Tetrameter und vier trochaeische Trimeter derselben Art folgen; V. 15 ist wieder ein iambischer katalektischer Tetrameter, worauf zehn trochaeische Trimeter den Schluss machen. — Kürzere Versionen dieses Liedes bei Passow Nr. 597 (metrisch nicht ganz correct) und 637. Vgl. auch Pass. Nr. 596. Νεοελλην. Ἀνάλεκτα I, S. 102 f., Nr. 42.

V. 1. χιλιδόνια, d. i. χελιδόνια.

V. 6. ἄςτε, d. i. ἀφήςετε.

V. 7. βάρδια, venetian. vardia, ital. guardia, auch auf Kreta gebräuchlich (vgl. Jeannaraki S. 325 u. d. W.).

V. 9. cφαῶ für cφαγῶ. — πάρου für πάρουν.

V. 16. δεντρό, d. i. δένδρον. Ebenso 61, 7. Diese Betonung ist aber nicht, wie man meinen könnte, unter dem Einflusse des rhythmischen Accents entstanden, denn sie ist auch in der ungebundenen Rede gebräuchlich (so z. B. ντεντρά in einem Märchen Νεοελλ. Ἀνάλ. II, S. 124 g. E.).

V. 18. ἔ dasselbe wie ἰδού. Etwa aus altgriech. ἤν entstanden? Vgl. zu 13, 1.*

V. 21. cτό μιcεμό, d. i. εἰc τόν μιcευμόν. — νοίκι, d. i. ἐνοίκιον.

V. 23. μὴν τό βαcτάξηc, nämlich κρυφό, also so viel wie φανέρωcέ το.

57.

Ein bei den zakynthischen Bauern ungemein beliebtes und überhaupt in Griechenland sehr weit verbreitetes Volkslied. Varianten bei Passow Nr. 441—446, Loukas Φιλολ. Ἐπιcκ. I, S. 94 f. Jeannaraki Nr. 127 (vgl. auch Nr. 261 und 300). Ueber ähnliche Stoffe bei andren Völkern vgl. Liebrecht in d. Gött. gel. Anz. 1861, 1, S. 576. Ich habe dieses Lied auf der Insel Zakynthos zum Reigentanze singen hören; der Bauer, aus dessen Munde ich es niederschrieb, nannte den Tanz ‘λεβαντίνικο cτὰ τρία’; ist diese Angabe richtig, so wird es schwerlich richtig sein, dass auch Nr. 53 zu diesem Tanze gesungen wird, denn unser Lied hat iambischen, jenes trochaeischen Rhythmus. Zwischen je zwei Halbzeilen werden die zum Inhalte des Liedes in keiner Beziehung stehenden, lediglich dem Taktausdrucke dienenden Worte τ' ἀηδόνι τ' ἀηδόνι (dreisilbig zu sprechen) und τ' ἀηδόνι τ' ἀηδονάκι (viersilbig) abwechselnd eingeschoben, also z. B. Ἕνα πραγματευτόπουλο — τ' ἀηδόνι τ' ἀηδόνι — Cτὴμ Πόλι καταιβαίνει — τ' ἀηδόνι τ' ἀηδονάκι —, Μὲ τὸ μαντήλι u. s. w.

V. 2. λουλά, Cigarre, nach der auf Zakynthos mir gegebenen Erklärung. Das Wort hängt ohne Zweifel mit dem aus dem Türkischen entlehnten λουλέc, d. i. Tabackspfeife, zusammen.

V. 3. προβατεῖ: zu 29, 13.

V. 4. κουρνιαχτόc: zu 15, 10.

V. 5. βρέcκει, d. i. βρίcκει, εὑρίcκει. — κοράcιο und κόρη (s. V. 6 und bes. V. 12 und 17) auch von jungen Frauen. Ebenso κόρη im Altgriechischen und puella im Lateinischen.

V. 7. τάcια, d. i. Tassen, Trinkschalen (auch bei Jeannaraki Nr. 132, 7 und bei Passow V. L. zu Nr. 441, S. 322).

V. 11. λένε, d. i. λέγουνε.

V. 18. πέc, vulgar für εἰπέ. — coucoύμια: zu 17, 2.

V. 21. κάτι ἐιαβάτηc: s. Mullach Gr. S. 214, 4.

V. 23. ἀμαcκάλη, d. i. μαcχάλη.

V. 25. λέει, d. i. λέγει.

58.

Andere Versionen dieses Liedes, aber viel kürzer und weit weniger anmuthig, bei Passow Nr. 483 und 484, Chasiotis S. 140, Nr. 12. Jeannaraki Nr. 268. Auch das im Eingang allerdings sehr abweichende Lied bei Zampelios in der Schrift Πόθεν ἡ κοινὴ λέξιc τραγουδῶ (Athen 1859), S. 41 f. gehört demselben Kreise an.

V. 1. κοντούτcικοc, Demin. von κοντόc, wie μικρούτcικοc von μικρόc.

V. 5. ντύcου, d. i. ἐνδύcου. — πουλήcω, d. i. πωλήcω.

V. 6. ὀρμηνέψω, d. i. ἑρμηνεύcω.

V. 8. cτιμάριcε: cτιμαρίζω, vom ital. stimare.

V. 12. Ueber das eingeschobene ν s. zu 17, 4.

V. 16. πιτcούνι, vom ital. piccione, auf Zakynthos neben περιcτέρι gebräuchlich.

V. 17—18. Aehnliches ist häufig in der griechischen Volkspoesie. S. z. B. Νεοελλην. Ἀνάλ. I, S. 82.

V. 17. ἀκάλλη für κάλλη (vgl. 57, 24).

V. 20. διαλαλίτcα, von διαλαλιά gebildet, öffentliche Bekanntmachung.

V. 22. τρακόcια für τριακόcια. — παιγνίδι, Liebesspiel, hier euphemistischer Ausdruck für den Beischlaf, wie die alten Griechen das Verb παίζειν, die Römer ludere und ludus in diesem Sinne gebrauchen.

V. 23. θάν statt des gewöhnlicheren θά oder θὲ νά. — τά, näml. τὰ γρόcια.

V. 25. μοῦτcοc, eigentl. Schiffsjunge (μουτcόπουλα Passow Nr. 391 a, 18), franz. mousse, ital. mozzo, span. mozo. Vgl. Koraïs Ἄτακτα V, S. 225, der das spanische mozo auf altgriech. μόcχοc zurückführt (?). — καραβουcιάνοc, von καράβι gebildet. — Zu ergänzen ist in diesem V. ein Verbum wie λέγει.

V. 30. γλυκοκιλαϊδοῦcε: γλυκοκιλαϊδῶ, aus γλυκόc (γλυκύc) und κιλαϊδῶ, d. i. altgriech. κελαδῶ, zusammengesetzt. — Zur Sache vgl. zu 68, 25 ff.

V. 31. ἀδρεφόc, d. i. ἀδερφόc, ἀδελφόc. Durch dieselbe Buchstabenversetzung ist ἀδρεφή entstanden.

V. 32. μωρή, hier nicht in seiner eigentlichen Bedeutung, sondern mehr als Interjection, ganz ähnlich wie βρέ (s. zu 37, 11). — ποῦθ', d. i. ποῦθε für πόθεν. Ebenso im Folgenden πούθενε. — οἱ γονεῖc cου etwas auffällig, nachdem ἡ μάνα cου vorausgegangen, wohl nur aus Rücksicht auf den Vers gesetzt, da weder πατέραc noch κύριc sich dem Metrum fügt. Oder sollte herzustellen sein ὁ γονιόc cου (γονιόc für

γονέος, welche letztere Form auf Zakynthos in Gebrauch ist statt γονεύς)?

V. 33. κύρις, d. i. κύριος.

V. 38. χρώσταγα für χρώσταα, Imperf. von χρωστάω, d. i. χρεωστέω.

59.

Ein merkwürdiges Lied von offenbar ziemlich hohem Alter, dessen Entstehungszeit aber genauer zu bestimmen ich doch nicht versuchen möchte. Klar ist, dass für diese Frage ausser den Versen 1—2 und 15—16 noch von Wichtigkeit sind die Verse 5 und 22, wo der Held der Dichtung das erste Mal γυιὸς τοῦ βασιλιῶς, das zweite Mal ὁ βασιλιᾶς genannt wird, ferner 31 und 34, welche den Namen des königlichen Freiers enthalten, endlich aber auch V. 10 wegen der Bezeichnung der Geliebten als 'Albaneserin'. Die zuerst V. 15 f. und dann noch an zwei weiteren Stellen erwähnten Abgesandten des Prinzen Φουκᾶς, Νικηφόρος und Τρεμοτράχηλας sind offenbar dieselben, welche in dem Lied vom 'Sohn des Andronikos' vorkommen, das, nachdem es zuerst Zampelios in der Schrift Πόθεν ἡ κοινὴ λέξις τραγουδῶ, S. 38 ff., aber mit mehreren eigneu Zuthaten, veröffentlicht hatte (darnach Th. Kind Anthol. neugriech. Volkslieder, Leipzig 1861, S. 2 ff., und Max Büdinger Mittelgriechisches Volksepos, Leipzig 1866, Anhang A), später zweimal von É. Legrand treu nach der im Besitze von Brunet de Presle befindlichen Copie herausgegeben worden ist, zum zweiten Male in dem Recueil de chansons populaires grecques, Nr. 87, S 186 ff., wo es von dem besungenen Helden V. 11 ff. heisst: κανένα δὲν φοβᾶται, Μήτε τὸν Πέτρον τὸν Φωκᾶν, μήτε τὸν Νικηφόρον, Μήτε τὸν Πετροτράχηλον, τὸν τρέμ' ἡ γῆ κὴ ὁ κόσμος, Κὴ ἂν ἦναι δίκηος πόλεμος, μήτε τὸν Κωνσταντῖνον. Denn Φουκᾶς in unsrem Liede ist weiter nichts als vulgäre Aussprache für Φωκᾶς, und auch Τρεμοτράχηλας ist unzweifelhaft identisch mit Πετροτράχηλος, wie auch der beiden Namen gemeinsame Zusatz 'vor dem die Erde und die Welt zittert' beweist: es scheint, dass die erstere Namensform aus der letzteren verdorben, und dass diese Verderbniss eben durch das nachfolgende Wort τρέμει herbeigeführt worden ist. Noch weitere Corruptionen desselben, offenbar mit der Zeit dem Volke ganz unverständlich gewordenen Namens sind Τρηματόχειλος in dem Digenisliede bei Kind Anthol. neugriech. Volksl. v. J. 1861, S. 62, V. 4, und Τρεμαντάχειλος in der Version des nämlichen Liedes bei Passow P. C. Nr. 516, 4 Ferner gehört hierher eine Stelle in dem jüngst von Legrand Chans. pop. gr. (spécimen 1876), S. 14 veröffentlichten Gesang von Porphyrios, wo V. 5 ff. der Held dieses Namens schon als Kind sich rühmt, 'πῶς ἄνδρες δὲν φοβᾶται, Μήτε τὸ γέρο τὸ Λουκᾶ, μήτε τὸν Νικηφόρο, Μήτε τὸν Μαυροτραχηλοῦ, ποῦ τρέμ' ἡ γῆ κὴ ὁ κόσμος'; woselbst offenbar Φουκᾶ für Λουκᾶ (vgl. oben) und Μαυροτράχηλου (d. i. Μαυροτράχηλο[ν]) zu schreiben ist. Mehr weicht ab die entsprechende Stelle eines trapezuntischen Volkslieds bei Ioannidis Ἱστορία καὶ στατιστικὴ Τραπεζοῦντος S. 288 ff., welches wieder abgedruckt ist in dem Buche von Sathas und Legrand 'Les exploits de Digénis Akritas', Introduct. S. CII ff.: Οὐδὲ τὸν Βάρναν φόβουμαι,

οὐδὲ τὸν Νικεφόρον, Οὐδὲ τὸν Βαρυτράχηλον, ντὸ τὸ σπαθὶν κοφτ' ἔμπρου καὶ ὀπίσω (der 2. Vers hat mehrere Silben zu viel, S. und L. schlagen vor zu lesen: ντὸ κόφτ' ἔμπρου καὶ ὀπίσω). Den hier erwähnten Βάρνας halten Sathas und Legrand für den Feldherrn Bardas Phokas (vgl. auch S. CXXVIII); über Βαρυτράχηλος haben sie sich nicht geäussert, wenn man von der kurzen und nur negativen Bemerkung S. 279 absieht. Büdinger a. a. O. S. 19 sieht in 'Petrotrachilos' einen vom Soldatenwitz erfundenen Spitznamen für den Eunuchen Petros, einen griechischen Feldherrn, der im Kampfe gegen Saracenen und Barbaren des Nordens sich auszeichnete und in der Schlacht von Arkadiopolis im J. 970 das zweite Hauptkommando führte. Was den Nikephoros betrifft, so enthält sich Büdinger (S. 20) wegen der Häufigkeit dieses Namens unter den hervorragenden Byzantinern des 10. Jahrhunderts eines bestimmten Urtheils. Allein es liegt doch weitaus am nächsten, an den durch die Eroberung Kreta's im J. 961 (vgl. darüber Hertzberg Gesch. Griechenlands seit dem Absterben des antiken Lebens, I, Gotha 1876, S. 281 ff.) so berühmt gewordenen Feldherrn und nachmaligen Kaiser Nikephoros Phokas zu denken, und Büdinger's Grund dagegen ('wie aber hätte der wegen dieses Sieges hochgepriesene Kriegsmann hier nur so nebenher genannt werden können!') finde ich sehr unerheblich. Der dritte, Petros Phokas, kann kein andrer sein als derjenige, welcher später gegen den ehemaligen Oberbefehlshaber in der Schlacht von Arkadiopolis, Bardas Skleros, nachdem derselbe zum Rebellen geworden war, das Kommando führte und ihn im J. 981 nöthigte zu den Saracenen zu fliehen (Büdinger S. 20). — Es liegt nach dem bisher Auseinandergesetzten ziemlich nahe zu vermuthen, dass Kostantas, der Held unseres Liedes, identisch ist mit der vierten der in dem Lied vom Sohne des Andronikos an der oben angeführten Stelle genannten Personen, mit Konstantinos (denn Büdinger's Vermuthung S. 20, dass mit diesem Bardas' jüngerer Bruder Konstantinos gemeint sei, hat gar keinen Halt).

Wenn nun die bisher besprochenen Namen wenigstens zum Theil mit Bestimmtheit auf das 10. Jahrhundert hinweisen, so lassen andrerseits die Erwähnung der Bestürzung Venedigs in V. 2 und die geringschätzige Bezeichnung des von Kostantas geliebten Mädchens als Albaneserin in V. 10 an eine beträchtlich spätere Zeit denken. Will man also nicht V. 2 und das Wort Ἀρβανίτισσα in V. 10 als spätere Interpolationen ansehen, so wird man genöthigt sein anzunehmen, dass Phokas, Nikephoros u. s. w. in diesem Liede nur als typische Heldennamen figuriren.

Ein kleines, nicht durchaus correct mitgetheiltes Bruchstück einer Variante unsres Liedes findet sich bei Passow P. C. Nr. 526, und eine zweite vollständige Version in der griechischen Zeitung Εὐτέρπη, φυλ. 35 v. 1. Februar 1849, welche Version neuerdings in den Νεοελλην. Ἀνάλεκτα I, S. 342—349 wieder abgedruckt und dadurch mir bekannt geworden ist. Dieser Text weicht im Einzelnen sehr erheblich von dem meinigen ab und entbehrt der besprochenen Namen, nur dass der Held des Liedes auch hier Konstantin heisst.

V. 1. ὁ Μέσοντας: über diesen Namen des Schiffes weiss ich keine Auskunft zu geben; ein Nachweis darüber würde vielleicht die chronologische Fixirung des Liedes ermöglichen. — τοῦ Μέγα, Genet. des wie ein Eigenname behandelten Titels ὁ Μέγας (wogegen μεγάλου Genet. der gewöhnlichen neugriechischen Form des Adjectivs, μεγάλος, sein würde).

V. 2. Πόλι für Πόλις.

V. 4. ἐπαράσκυψε: παρασκύπτω es versehen beim Sichbücken, sich falsch verbeugen. Vgl. ἐπαραπάτησα 29, 6 und 30, 5.

V. 5. βασιλιῶς: zu 29, 14.

V. 9. τὸ βολετό σ' (d. i. σου) kann nichts andres bedeuten als 'dein Wunsch, Wille'. Sonst ist βολετό Synonymum von δυνατόν oder von εὔκαιρον. Vgl. Koraïs Ἄτακτα IV, 1, S. 56 und 57 (der es von βολή, βάλλω ableitet) und Jeannaraki S. 326 u. d. W.

V. 10. χαϊδεμένος für χαϊδευμένος.

V. 11. κάλίγια, d. i. Schuhe, in der mittelalterlichen Graecität häufig (vgl. Du Cange S. 549 f.), in der heutigen Volkssprache meines Wissens nicht mehr üblich, ist nicht mit Koraïs Ἄτακτα I, S. 169 und IV, 2, S. 600 von lat. calceus, sondern vielmehr unmittelbar von lat. caliga abzuleiten. Vom Subst. καλίγι ist wiederum das auch im heutigen Griechisch noch ganz gebräuchliche Verb καλιγώνω, d. i. beschlagen (s. 55, 3), gebildet. — φόριε, d. i. ἐφόρεε, Imperf. von φορῶ.

V. 12. γῦρος τσῆ ποδούλας (ποδοῦλα und ποδιοῦλα, Deminut. von ποδιά): vgl. zu 53, 15. Zu ergänzen ist εἶναι (τέτοιος), d. h. ἀρκεῖ.

V. 14. λές, d. i. λέγεις.

V. 15. στέρνει: στέρνω für στέλνω, d. i. στέλλω.

V. 24. Zum Gedanken vgl. die Lieder bei Passow Nr. 526, 1—4 und Νεοελλ. Ἀνάλ. I, S. 343, sowie Hahn's Gr. Märchen II, S. 148 oben. — πλακό: πλακός, Hürde, Pferch für Thiere, vielleicht verwandt mit πλάξ, soll jetzt hauptsächlich in Makedonien gebräuchlich sein (das gemeingriechische Wort dafür ist μάνδρα).

V. 26. ἀναδεξιμιαίς (ἀναδέχομαι), die von ihr aus der Taufe gehobenen Mädchen (auch bei Pass. Nr. 526, 13). Unten V. 57 statt dessen παραδεξιμιαίς, wohl um einen unangenehmen Hiatus zu vermeiden.

V. 27. χρυσοκεραμωμένο, ergänze εἶναι.

V. 28. ἀλληνῆς für ἄλλης. Vgl. Mullach S. 197 ff. M. Deffner Neogr. S. 87. — τὸ σπίτι της: das Pronomen abundirt. Ganz ähnlich sagt unser Volk: 'der andren ihr Haus'.

V. 29. κεινῆς und ἐκεινῆς für ἐκείνης. Vgl. Mullach S. 199. — λογάρι: zu 35, 2.

V. 30. σέρνει, d. i. σύρει.

V. 31. Κωσταντᾶ für Κωνσταντᾶ, d. i. Κωνσταντῖνον. — ἀπανταίνουν: ἀπανταίνω, Nebenform von ἀπαντάω. Ebenso V. 45.

V. 33. σκαρίκια für σχαρίκια (vgl. σκοινί für σχοινί, σκολειό für σχολειό, d. i. σχολεῖον, σκῖνος für σχῖνος, ἀμασκάλη oben 57, 23 für μασχάλη), d. i. συγχαρίκια, bezeichnet sowohl das Geschenk, das zum Danke für eine erhaltene frohe Botschaft gegeben wird, als auch die

frohe Botschaft selbst. — φέρνει, nämlich zunächst Tremotrachilas. An φέρνι (dialektisch für φέρνε, d. i. φέρουνε) ist nicht zu denken.

V. 45. μάϊcca für μάγιcca.

V. 46. cκυλογύφτιcca, mit cκύλοc, Hund, und γύφτιcca, Femin. zu γύφτηc, d. i. Zigeuner, zusammengesetzt. — ποῦθε: zu 58, 32.

V. 47. νἆν', d. i. νὰ ἦναι.

V. 49. κοντὰ cτὰ ξημερώματα, d. i. hier 'gegen Abend', wie aus dem Vorhergehenden sich ergibt. Allerdings bedeutet ξημέρωμα den Tagesanbruch; aber man wünscht sich ein καλὸ ξημέρωμα eben am Abend.

V. 50. κάτcε: zu 17, 2.

V. 53. γοργ', d. i. γοργά, Adv. von γοργόc, das in der heutigen Sprache 'schnell, frühzeitig' bedeutet (vgl. Koraïs Ἄτ. II, S. 94).

V. 55. ὀλημυχτίc, gewöhnlicher ὀλονυχτίc, d. i. ὀλονυκτίωc. Vgl. μεcουρανίc V. 71, besonders aber ὀλημερίc 65, 6.

V. 56. τ' ἀποταχυά (τὸ ταχύ und ταχυά in der mittelalterlichen und heutigen Graecität mane, matutino tempore) muss hier den ganz frühen Morgen, das Morgengrauen bezeichnen. Vgl. V. 64, wo diese Zeit noch zur Nacht gerechnet wird. Dagegen unterscheidet sich derselbe Ausdruck in V. 69 und 65, 14 nicht wesentlich von dem einfachen ταχυά.

V. 58. βέρτα. Der mir vorliegende Text des Liedes, welches ich auf Kephalonia schriftlich mitgetheilt erhielt, bietet βέρα, ein Wort, das mir vollständig dunkel ist. Die Erklärung 'Ring', welche mir ein Grieche gab, wird allerdings bestätigt durch das neuerdings im 2. Bande der Νεοελληνικὰ Ἀνάλεκτα veröffentlichte Γλωccάριον Κεφαλληνίαc, wo S. 178 βεροδαχτύλιδα aufgeführt und durch διαφόρων εἰδῶν δακτυλίδια erklärt wird. Um so weniger aber kann ich nun das Wort selbst an unsrer Stelle für richtig halten, es stimmt dazu weder der Ausdruck cτὰ χέρια μου (wozu φέρτε aus dem Folgenden zu ergänzen ist) noch der Inhalt von V. 67 (wo ja übrigens auch das allgemein übliche Wort für 'Ring' in der Deminutivform gebraucht ist). Ich habe daher βέρτα, d. i. ἀβέρτα, geschrieben, ein in der mittelalterlichen Graecität gebräuchliches Wort für 'Ranzen, Kleidersack, Reisetasche', lat. averta, altgriech. ἀορτήc, ἀορτή. Vgl. Suidas I, S. 516 Bernh.: Ἀορτήν. λέγουcιν οἱ πολλοὶ νῦν ἀβερτήν (ἀβέρτην?). Μακεδονικὸν δὲ καὶ τὸ cκεῦοc καὶ τὸ ὄνομα, und Du Cange unter ἀβέρτα, wo auch ein Nachweis für die abgekürzte Form βέρτα beigebracht ist. — An βέργα, d. i. Ruthe (womit hier eine Reitgerte gemeint sein müsste), möchte ich nicht denken. — cκέπη: darunter wird nicht ein Hut, sondern ein den ganzen Kopf bedeckender Schleier zu verstehen sein.

V. 60. ξαγναντῷ, allem Anschein nach Compositum von ἀντάω (ξαγναντάω für ἐξαναντάω). Die Bedeutung aber kann nach dem Zusammenhang kaum eine andre sein als 'spähen'.

V. 61. ἀγγόνι: zu 29, 14.

V. 63—66. Offenbar höhnende Worte der Mutter des Prinzen. Vgl. V. 72.

V. 64. βεργολυγεραίc, von βέργα und λυγερόc, also eigentl. schlank wie eine Gerte. — περβατοῦν: zu 29, 13.

V. 67—68. Worte der Schönen.

V. 67. Vgl. Passow Dist. 78: Ἀνοῖξαν οἱ ἑφτὰ οὐρανοί.

V. 68. τοῦ γύρου γύρου, dasselbe wie τριγύρου.

V. 69. σηκώθηκε, näml. der Königssohn.

V. 70. φουκάρι für φηκάρι, θηκάρι, d. i. θήκη. Vgl. Φῆβα oben S. 143, Anm. 1 und zu Lied 8, 3.

V. 72. χάρου — τσῆ χάρες σου wird auch heute noch mit bittrer Ironie gesagt zu einem, der durch Stolz und Uebermuth sich selbst ins Unglück gebracht hat.

V. 74—75. Zum Gedanken vgl. Volksleben I, S. 250 f.

V. 75. λυγοβεργάει, eine eigenthümliche Umstellung für βεργολυγάει, d. i. λυγάει ὡσὰν βέργα.

V. 76. 'δέ, d. i. ἰδέ.

60.

Variante bei Passow Nr. 513 und vollständiger bei Iatridis Συλλ. δημοτ. ᾀσμάτων S. 79. Theilweise ähnlich ist auch Pass. Nr. 447.

V. 1. κόρη: zu 57, 5. — τσῆ für στσῆ (εἰς τῆς). — Welche Brücke gemeint und ob Τρίχα Ortsname ist, weiss ich nicht. Nach Iatridis a. a. O. S. 16 führt eine schmale Brücke über den Mornos in Lokris den Namen τρίχινο γεφύρι: man könnte an diese denken.

V. 3. ἀφουγκράστη für ἀφουγκράσθη, Aor. von ἀφουγκράζομαι, das aus ἀπακροάζομαι (ἀκροάομαι) verdorben scheint. Auch die Formen ἀφουκράζομαι und ἀφφουκάζομαι kommen vor: s. Passow im Ind. Verb. S. 603. Jeannaraki Gloss. S. 324. (Anders M. Deffner Neograeca S. 72 f.)

V. 6. ταίρι wahrscheinlich für ἑταίρι, Demin. von 'ἑταῖρος, obwohl man auch an eine Ableitung von ἕτερος denken könnte (in welchem Falle dann τέρι zu schreiben wäre). Vgl. Koraïs Ἄτακτα II, S. 346, der beide Etymologien erwähnt und ganz richtig erklärt: 'τὸ μεταχειρίζονται πάντοτε εἰς δήλωσιν πράγματος ἢ προσώπου ὄχι μόνον ὁμοίου τὴν φύσιν μ' ἄλλο πρόσωπον ἢ πρᾶγμα, ἀλλὰ συζευγμένου φυσικῶς ἢ τεχνικῶς μ' ἐκεῖνο, ὥστε νὰ νομίζεται κολοβὸν χωριζόμενον ἀπ' ἐκεῖνο.'

61.

Vogelfängerlied oder auch Liebeslied, denn unter dem Rebhuhn kann sehr wohl ein Mädchen verstanden werden.

V. 1. πλουμισμένη: zu 52, 4.

V. 4. κλουβάκι, Demin. von κλουβί, d. i. κλωβίον.

V. 7. δεντρά: zu 56, 16.

V. 8. τσαντσαμίνια: vgl. Passow im Ind. Verb. S. 636. — μοσκούλαις für μοσχούλαις (zu 59, 33). Auf Zakynthos sollen die weissen Rosen so genannt werden. Vgl. im Allgemeinen Koraïs Ἄτακτα V, 1, S. 216 f.

62.

Ναναρίσματα oder Wiegenlieder sind in nicht geringer Anzahl veröffentlicht. S. Passow Nr. 273—284. Chasiotis S. 29—33 und 191—

194. Sakellarios Κυπριακά III, S. 121 f. Morosi S. 26. Ἐφημερὶς τῶν Φιλομαθῶν v. J. 1858, S. 393. Jeannaraki Nr. 308.

V. 2. νἄρθ', d. i. νὰ ἔρθῃ, ἔλθῃ.

V. 4. κοκά in der Kindersprache dasselbe wie αὐγά, das Gackern des Huhns nachahmend. Vgl. Sanders Volksl. S. 120 Anm. (darnach Pass. im Ind. Verb.). Ganz ähnlich nennt man im badischen Oberlande das Ei in der Kindersprache 'Gacka'.

V. 5. ὡρά: zu 39, 16.

V. 7. κουκουλομάτη (κουκουλώνω verhüllen, μάτι Auge), Anrede an den personificirten Schlaf.

V. 10. σγουρά: σγουρός bedeutet auf Zakynthos 'dunkel, schwärzlich', wie in der mittelalterlichen Graecität (s. Du Cange u. d. W.), und ist in dieser Bedeutung wohl von lat. obscurus herzuleiten. Anderwärts, z. B. auf Kreta, heisst σγουρός 'kraushaarig' (vgl. Jeannaraki S. 366), was mit lat. cirrus zusammenzuhängen scheint.

63.

Dieses Lied wird gesungen beim Beginne des κλήδονας (altgriech. κληδών, ἡ), einer besondren Art der Schicksalsbefragung am Johannistage, von welcher ich im zweiten Theile des Volksl. der Neugr. ausführlicher zu handeln gedenke, daher ich mich hier auf das zum Verständniss durchaus Nothwendige beschränke. Das Wesentliche besteht darin, dass die Theilnehmer jeder einen ihm gehörigen Gegenstand, z. B. einen Ring, in ein mit Wasser gefülltes Gefäss werfen, welches darauf zugedeckt und am Johannistage geöffnet wird: beim Herausziehen eines jeden der hineingeworfenen Gegenstände wird ein — in der Regel erotisches — Distichon hergesagt, aus dessen Inhalte man auf das zukünftige Los desjenigen schliesst, dem der Gegenstand angehört. Jenes Gefäss heisst eben auch κλήδονας, und die Anfangsworte unsres Liedes enthalten die Aufforderung, dasselbe aufzudecken. Die kretische Version bei Passow Dist. Nr. 85 und bei Jeannaraki Nr. 309. Vgl. auch Guys Voyage littéraire de la Grèce, 3. édit. (Paris 1783), I, S. 220, und Νεοελλην. Ἀνάλεκτα I, S. 334.

V. 1. ἅϊ, Genet. von ἅϊς, d. i. ἅγιος. Vgl. 11, 3. 29, 15. 55, 1. 65, 7.

V. 2. ῥιζικάρει, von ital. risicare (rischiare), aber hier in dem Sinne von καλοριζικεύει (vgl. Du Cange S. 1298), wie ῥιζικάρης gleichbedeutend ist mit felix, fortunatus.

V. 4. κερδεμένος, d. i. κερδημένος.

64.

V. 3. ἀντάμα, 'zusammen', für ἐντάμα, welches nach Koraïs Ἄτ. II, S. 124 aus ἐν τῷ ἅμα entstanden ist. — τρῶγα für τρῶγαν, d. i. ἔτρωγαν. Ebenso συχνοχαιρετιῶντα für συχνοχαιρετιῶνταν, und V. 8 κουρσεύου für κουρσεύουν. Vgl. 27, 3 mit d. Anm.

V. 4. στάβλο: στάβλος (auch σταῦλος geschrieben) von lat. stabulum.

V. 6. τρῶν für τρώγουν.

V. 9. σὰ τί in dem Sinne von κατὰ ποῖον τρόπον.

V. 12. βίγλα, vom lat. vigilia, die Wache. Davon das Verbum βιγλίζω, bewachen, beobachten, spähen, und dergleichen. Vgl. Du Cange S. 199 und unten V. 15.

V. 16. cτᾶμπα του, d. i. cτό ἔμπα του, wie cτᾶβγα für cτό ἔβγα steht. Zu diesem letzteren ist aus μπῆκε (ἐμβῆκε) ein βγῆκε (ἐβγῆκε) zu ergänzen. — πετρίτης höchst wahrscheinlich 'Falke'. Vgl. Passow Ind. Verb. u. d. W. Die hier völlig unpassende Bedeutung 'Rothkehlchen' beruht auf der Angabe Somavera's. Bei Koraïs Ἄτ. IV, 1, S. 421 sucht man vergebens nähere Aufklärung.

V. 18. ὀμπρός, d. i. ἐμπρός (ἔμπροсθεν).

V. 20. κουφάρια, Körper, meist, wie hier, todte Körper, Leichname (vgl. Pass. Nr. 192, 13. 29, 6). Zur Etymologie vgl. Koraïs Ἄτ. II, S. 209.

65.

Ein merkwürdiges Lied, dem offenbar eine Ortssage zu Grunde liegt. Unter dem auf dem Elatosberge hausenden Ungeheuer ist jedenfalls ein Drache zu verstehen. Drachensagen gibt es auf Kephalonia überhaupt mehrere. S. Volksleben I, S. 194 mit Anm. 1. Der Digenis unsres Liedes ist natürlich ein andrer, als der in der Vorrede S. 37 ff. besprochene Held dieses Namens.

V. 1. πᾶνε für πάουνε, πάγουνε, wie in V. 2 πᾶμε für πάωμεν oder πάγωμεν.

V. 2. δό für δός.

V. 3. cύρτε: vgl. zu 41, 3.

V. 4. τ' Ἐλάτου τὸ βουνό: gemeint ist das höchste Gebirge von Kephalonia im südöstlichen Theile der Insel, der durch seinen Zeuscult bekannte Αἶνος der Alten (Strab. X, p. 456. Schol. Apoll. Rhod. II, 297), welcher jetzt von den Eingeborenen τὸ μεγάλο βουνό genannt wird, früher aber auch den Namen Ἔλατος oder Ἐλατόβουνο führte: gegenwärtig heisst nur eine besondere Kuppe dieses Gebirges cτόν Ἔλατον oder cτὸν Ἐλατιᾶ.

V. 5. θεργιό für θεριό, d. i. θηρίον. — καταρουφάει, Compos. von ῥουφάω, d. i. altgriech. ῥοφέω.

V. 6. ὀλημερίc: vgl. zu 59, 55. — ἐκάμαν, d. i. ἐκάμανε, ἔκαμαν.

V. 7. κύρι, Genet. von κύριc (vgl. 58, 33), d. i. κύριοc. Vgl. zu 63, 1.

V. 10. cπίτι τcου für cτὸ cπίτι τcου.

V. 11. νύφη: zu 41, 1.

V. 12—13 erinnern an den Traum der Penelope Odyss. XIX, 536 ff., so wie an das Wahrzeichen in Aulis Il. II, 308 ff.

V. 14. πεθεροῦ für πενθεροῦ (vgl. zu 42, 7).

V. 18. θάμα für θαῦμα.

66.

V. 1. Der Sinn dieses Verses kann, nach dem Gegensatze in V. 2 zu schliessen, kaum ein anderer sein als der: 'es ist kein unbestimmtes Gerücht' (sondern eine auf die Erfahrung der Frauen und Mädchen von Agrapha sich gründende Wahrheit). — Rebhuhn und Kukuk werden öfters zusammen genannt in den Liedern. So bei Passow Nr. 69, 1

(eine überhaupt mit der unsrigen zu vergleichende Stelle). 73, 5 und sonst.

V. 2. λένε: vgl. zu 57, 11. — γῃ, d. i. ἡ (αἱ).

V. 3. ὀπῶχ', d. i. ὁποῦ ἔχει.

V. 4. παντυχαίνῃ für ἀπαντυχαίνῃ, von ἀπαντυχαίνω, welches Verbum dasselbe bedeutet wie ἀπαντέχω (über dieses vgl. Koraïs Ἄτ. II, S. 52, der übrigens eine mir sehr unwahrscheinliche Etymologie aufstellt).

V. 5. κόβει, d. i. κόπτει.

V. 8—9. Vgl. 19, 4—5.

67.

Ein weit verbreitetes Lied, das mituuter zu den Myrologia gerechnet wird und mir selbst als solches mitgetheilt wurde, aber nicht eigentlich dafür gelten kann. Varianten bei Passow Nr. 343—349, Chasiotis S. 83, Nr. 18, Legrand Recueil Nr. 123, welche sämmtlich die Ueberschrift Ἡ κακὴ μάνα führen, auch bei Jeannaraki Nr. 195. Nahe verwandt ist auch Nr. 68 meiner Samml., wozu man die Anmerk. vergleiche.

V. 1. βρίζε, d. i. ὕβριζε.

V. 2. κάτρεγα für κάτεργα.

V. 5. μαλλιάcῃ: μαλλιάζω (μαλλί), eigentl. Haare bekommen, rauch werden. Ebenfalls von der Zunge bei Passow Nr. 343, 9. 348, 7. — ῥωτώντας für ἐρωτώντας. Ebenso 68, 11.

V. 7. Dieser Vers will nicht besagen, dass Eros stets in der Begleitung des Sohnes sei, sondern der Sohn selbst wird als Eros bezeichnet. — ἐμένα dient nur zur Hervorhebung des nachfolgenden μοῦ.

V. 8. πέc: zu 57, 18. — cουcούμια: zu 17, 2.

V. 9. κεπαριccένιος für κυπαριccένιος.

V. 11. νώμους, d. i. ὤμους: νῶμος ist dadurch entstanden, dass das ν des Accusativs des Artikels zum Nomen herübergezogen wurde in Folge eines Hörfehlers, indem man statt τὸν ὦμον zu hören glaubte τὸν νῶμον. Demselben Irrthum verdanken νοικοκύρις und νοικοκυρά ihre Entstehung. Das Gegentheil hat stattgefunden bei Ἀξιά für Ναξιά, d. i. Νάξος. Hierüber hat schon Koraïs Ἄτακτα I, S. 183 völlig richtig geurtheilt. — ἐκάνα für ἐκάναν, ἔκαναν (ἔκαμναν), d. h. hier, sie eigneten sich (die Schultern).

V. 14. ἀπηλοηθήκανε für ἀπηλογηθήκανε. Vgl. zu 9, 4.

V. 16. θύκια, τά, heissen auf Zakynthos die vom Meere ans Gestade gespülten Pflanzen und Blätter. Das Wort ist identisch mit altgriech. φύκιον (φῦκος), d. i. Meertang. Zum Wechsel der Aspiraten vgl. altgr. φήρ, θήρ, und zu 8, 3. — πάπλωμα: zu 15, 9. — ματαράτςι, d. i. Matratze.

V. 17. ξαθά für ξανθά. — γιά ist in diesem Verse ausnahmsweise zweisilbig zu sprechen.

V. 18. τρογυρίζαν für τριγυρίζαν.

V. 20. μωρέ: vgl. zu 37, 11.

V. 24. πολυοπικραμένης selten für πολυπικραμένης.

68.

Auch dieses Lied wurde mir als μυρολόγι bezeichnet, und es mag sein, dass es wirklich ein Klaggesang für einen im Meere umgekommenen und an den Strand gespülten Jüngling ist. Wegen seiner grossen Aehnlichkeit mit dem vorigen Liede indessen, welches ich als eigentliches μυρολόγι nicht betrachten kann, habe ich vorgezogen es hierher zu stellen. Eine kürzere Version desselben findet sich bei Passow Nr. 350.

V. 4. μπόρις, Adverbium, gleichbedeutend mit ἴσως, hängt offenbar mit dem Verbum μπορῶ (ἐμπορῶ), d. i. δύναμαι, zusammen (also wörtlich: 'es kann sein, dass'). Auf Kreta wird in demselben Sinne das von derselben Wurzel gebildete Adverb μπορέτως gebraucht. S. Jeannaraki Nr. 47, V. 49 und 50 (wo gleichfalls, wie an unsrer Stelle, der Conjunctiv nachfolgt) und Nr. 172, 15. Vgl. noch das kretische Lied bei Passow Nr. 247, 12, und im Allgemeinen Du Cange Gloss. S. 382.

V. 5. συνταζόσουνα, 2. Pers. Sing. Imperf. von συντάζομαι. Ueber die Bedeutung s. zu 17, 1. Ich beziehe das Wort hier auf die Vorbereitungen, die die Mutter für die Reise ihres Sohnes trifft, indem sie ihm Biscuit bäckt.

V. 8. ἀντήμερα (für ἀνθήμερα, von ἀντί und ἡμέρα gebildetes Adverb) τ' ἄϊ Γιωργιοῦ, d. i. am ersten Tage nach dem St. Georgstage; wie τὰ ἀντίλαμπρα und τό ἀντίπασχα den ersten Sonntag nach Ostern bezeichnen (vgl. Koraïs Ἄτακτα IV, 1, S. 22). Bei Passow Nr. 258, 7 und 345, 4 findet sich ἀνήμερα mit dem Genetiv eines Heiligennamens, was 'pridie' bedeutet, wie schon Liebrecht in den Ergänzungen zu Passow's Index (Gött. gel. Anz. v. J. 1861, S. 568) bemerkt hat. — πανεγύρι, d. i. πανηγύρι (Demin. v. πανήγυρις). Ueber diese Feste im heutigen Griechenland s. Volksl. I, S. 83—88.

V. 9. θαῦρης, d. i. θὰ εὕρῃς.

V. 10. μπολοῦλα, Demin. von μπόλια, ἐμπόλια (ἡ), mit welchem Worte das von den griechischen Bäuerinnen getragene, den ganzen Kopf bedeckende und über den Rücken hinabwallende Schleiertuch bezeichnet wird. Man erklärt es als entstanden aus ἐμβολία (ἐμβάλλω). So Koraïs Ἄτακτα IV, 1, S. 119.

V. 11. στεγνώξῃ, von στεγνώνω, trocken werden (vgl. altgr. στεγνός στεγνόω).

V. 14. γιά, nicht zu verwechseln mit der Praeposition γιά, d. i. διά, entspricht unsrem wohlan! auf! Koraïs Ἄτακτα I, S. 295 f. vermuthet mit Wahrscheinlichkeit, dass dieses parakeleusmatische γιά entstanden ist aus dem hellenischen εἶα, das besonders bei den scenischen Dichtern häufig vorkommt. — ποῦμε, d. i. εἰπῶμεν (εἴπωμεν).

V. 16. νεραντσοῦλα, Demin. von νεραντσιά.

V. 22. ὄχ: zu 20, 18.

V. 24. Derselbe Gedanke bei Jeannaraki Nr. 305, 22 und bei Passow Nr. 354, 6.

V. 25 ff. Die Vögel erscheinen in der Volksdichtung der Neugriechen ungemein häufig als mit Vernunft und Sprache begabt (ἀνθρώπινα λαλοῦςε, ἔλεγεν ἀνθρώπινη λαλίτςα oder ähnlich heisst es sehr oft von ihnen in den Liedern) und als Antheil nehmend an den Geschicken der Menschen: sie rathen, warnen, bestellen Grüsse und andre Aufträge, melden wichtige Ereignisse, verkünden auch Zukünftiges u. s. w. Zumal in den Klephtenliedern spielen sie eine grosse Rolle. Vgl. über diesen Gegenstand im Allgemeinen W. Wackernagel Ἔπεα πτεροεντα, ein Beitrag zur vergleichenden Mythologie, Basel 1860, S. 14 ff. Ueberhaupt ist in dieser Poesie die ganze Natur lebendig, auch die Bäume und die Steine reden (vgl. z. B. 56, 18 ff. 9, 4. 69, 2 meiner Samml.), wie im goldnen Zeitalter der Menschen: ἐπὶ τῆς δὲ χρυςῆς καὶ τὰ λοιπὰ τῶν ζώων φωνὴν ἔναρθρον εἶχε καὶ λόγους ᾔδει· — — Ἐλάλει δὲ πέτρη καὶ τὰ φύλλα τῆς πεύκης, Ἐλάλει δὲ πόντος, Βράγχε, νηὶ καὶ ναύτῃ, Στρουθοὶ δὲ ςυνετὰ πρὸς γεωργὸν ὡμίλουν (Babrios Προοίμ. 6 ff.).

V. 25. εἴτε: vgl. zu 20, 8.

V. 30. χαμπήλωςε für χαμήλωςε (χαμηλός). — φτερούγαις für πτερούγαις (v. altgriech. πτέρυξ).

V. 32. ποθετῆς, d. i. ποθητῆς.

V. 36. διαλύνῃς: διαλύνω (auch bei Passow Nr. 412, 4 und 14. 553, 5) Nebenform von διαλύζω, διαλύω, auflösen, metaphor. enthüllen, erklären. Zur Bedeutung vgl. Koraïs Ἄτ. II, S. 406.

V. 39. δόλια: δόλιος hat in der heutigen Sprache die Bedeutung von altgriech. δείλαιος (dass dasselbe Wort daneben auch noch in der alten Bedeutung gebraucht wird, wie Koraïs Ἄτ. I, S. 268 angibt, ist mir nicht bekannt). — τὸν ἄμμον ἄμμον: vgl. 57, 3.

Eigenthümlich und merkwürdig ist in diesem Liede die Lebhaftigkeit der Vorstellung, in Folge deren das Abschiedswort des Sohnes an die Mutter, in welchem er derselben sein trauriges Geschick voraussagt, allmählich und, wie es scheint, dem Dichter oder der Dichterin selbst ganz unbewusst in eine epische, zugleich aber dramatisch belebte Erzählung dieses Geschickes übergeht. Das Nämliche findet auch schon in Nr. 67 statt, wenn auch dort in etwas weniger auffälliger Weise.

69.

Variante bei Passow Distich. Nr. 1101. — Zum Gedanken vgl. Grimm D. Mythol. S. 613 Anm.

70.

Aehnlich ein kretisches Distichon bei Elpis Melena S. 44, Nr. 23.

V. 2. παραδάρματα, Plur. zu παραδαρμός, von παραδέρνω, übergrosse Qualen, Mühen. Vgl. zur Bedeutung Koraïs Ἄτακτα IV, 1, S. 385.

Inhalt.

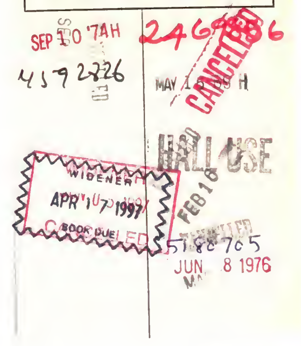
Druckfehler.

S. 16, Anm. 3, Z. 4 von unten tilge 'von'.
S. 36, Z. 5 von oben lies ἀνδρειωμένος für ἀνδρειώμενος.
S. 36, Anm. 2, Z. 2 von oben schreibe Διγενή für Διγενῆ.
S. 119, Z. 17 von unten setze ein Komma nach 'ihn'.
S. 132 in der Ueberschrift von Nr. 3 schreibe Gkión[1]) für Gkión[3]).
S. 196, V. 6 ist der Strich nach ὁρμηνέψω zu entfernen und hinter πουλήσω in V. 5 zu setzen.
S. 217 in der vorletzten Zeile lies 'Erde' statt 'Erden'.
S. 222, Z. 20 von oben schreibe Μιὰ für μιὰ.
S. 238, Z. 3 von oben schreibe χρυσωμένο für Χρυσωμένο, dagegen Καστρί für καστρί.
S. 241, Z. 1 von unten schreibe γ̇jov für γjov.










3 2044 019 358 589



